

١ نيسان سنة ١٩٤٨ · ٢٢ جمادى الأولى سنة ١٣٦٧

الألفاظ السريانية في المعاجم العربية

بعد حمد الله جلّ ثناؤه نقول : إن الذي دعانا الى تأليف هذه الرسالة مشتملة على ما أُدخل في اللغة العربية من الألفاظ السريانية ، اننا في اثناء مطالعتنا لمعاجم هذه اللغة وكتبها اللغوية ، وقفنا على الفاظ سريانية الأصل معرّبة وهي على أربعة أضرب : ضرب افصحت المعاجم باصله ولكنها قصّرت في تحديده واشتقاقه ، وضرب آذنت بكونه معرّباً غير انها لم تشر الى اللغة التي نُقل منها ، وضرب مرّت به مراعاً ولم تقم بحق بيانه مع بروز عجمته ، او انها وسمته بالمعرّب او المولّد او الدخيل ، على سبيل الحدس والظنّ ، وضرب أخطأت في نسبته الى لغة دون لغة ، تقصيراً من مؤلفيها في تحقيق اصله بالاستقصاء من اهل اللغة السريانية وغيرها .

فرأينا ان نجمع في رسالتنا ما وقفنا عليه من هذه الألفاظ وصحّ عندنا بعد تنقيب وتمحيص مما فات الأئمة ونبّهنا على اشياء نكّب بعضهم فيها عن جادّة الصواب غير طاعنين في فضلهم المتقدّم وبسطة علمهم ، واستدركنا على بعض

المعجمات في صحة تعريف الفاظ واشتقاقها ، وضممنا اليها عدة كلمات دخلت العربية ولم يصرّح مؤلف بسريانيتها ، وذلك بطريقة مفيدة وجيزة بعيدة عن دواعي الملل ، خلافاً لما يراه بعض الباحثين المعاصرين الذين يكتبون الصفحة بل الصفحات تنقيباً عن لفظة لا طائل تحتها أو قلّ محصولها ، لأن التطويل كان منه الهمم لا سيما في زماننا هذا كما قال صاحب تاج العروس . وذلك وفاء لحق اللغة العربية الجليلة التي هبت همم لغويي عصرنا الى البحث فيها ، وخصوصاً اعضاء المجمع العلمي العربي بدمشق ، وقد آنسنا رغبة في الوقوف على هذه الألفاظ من احدهم اللغوي الثقة الأستاذ سليم الجندي ، نفع الله بهم جميعاً .

وما أقدمنا على هذا التأليف الآ بعد ان قطعنا اثنتين واربعين سنة في تحصيل لغتنا السريانية وممارستها ، واستقصينا دراسة معاجمها وكتبها اللغوية الخطّية والمطبوعة وجلّ ما أبقاه الدهر من مخطوطاتها العديدة ، ولم ندخر جهداً في النظر في أمهات الأسفار العربية البليغة وقواميسها فازهرت لنا المطالعة المديدة سراج التبصر ، ومهد لنا الكدح والجلد الخروج من وعورة الأبحاث الى سهولة النتائج .

ولما كنا من دعاة الفصيح والأنيق والعذب والمأنوس من الألفاظ ، فمن البديهي اننا لا نقصد من معرفة الدخيل السرياني ان يتداوله العالم والمتعلم اذا كان وحشياً لفظه مهجوراً استعماله بحيث أمسى من عداد الألفاظ التاريخية ، وله من الفصيح والمأنوس ما يرادفه ، ولكنها فوائد تفتقر اليهـا الأسفار اللغوية الكبرى في استدراك ما فات الأولين وتصحيح ما وقعوا فيه من الغلط كما قلنا [1] .

(١) قال الأديب النابغة السيد محمد اسعاف النشاشيبي فى خطبته البليغة التي القاها فى القاهرة ، وعنوانها « كلمة فى اللغة العربية ص ٤٧ - ٤٨ « ان المحققين لا يعدّون الكلمات المشتقة او المولدة او المعربة من الانتخاب الطبيعي بل من الانتخاب الصنعي . وهذا الانتخاب فى اللغة ضروري أي ضروري ، وقد عوّل عليه العلماء الحكماء من السلف الصالح فى القرنين الثالث والرابع وغيرهما . وهذه كتبهم الخالدة فى العلم والحكمة شاهدة » ثم اشترط التمييز بين الحسن والقبيح .

وتمهيداً للبحث نقول : ان العرب في الجاهلية والقرون الأُولى للاسلام، خالطوا المسيحيين من عرب وسريان، في بلاد اليمن ونجد والحجاز ثم في بلاد الشام الفسيحة التي كانت تمتد من حد عريش مصر حتى جبال طوروس ونهر الفرات، ثم في بلاد الجزيرة اي ديار بني ربيعة والعراقين العربي والعجمي ثم بلاد فارس وخراسان، وعنهم اخذوا في عنفوان الأمر الألفاظ الخاصة بدين النصرانية وضموها الى لغتهم، ومنها سريانية بحتة ومنها يونانية، غير انهم بوساطة السريان وبحسب لفظهم نقلوا اكثر ما نقلوه منها، ثم ادخلوها في كتب اللغة والمعاجم عند تدوينها كما ادخلوا بعض الألفاظ اليونانية ونزراً من الحبشية والعبرية. ثم استعاروا الكلمات التي لا عهد لهم بها مما يتعلق بالزراعة والصناعة والملاحة والتجارة والعلوم وما اليها. وحينما عاشروا الفرس اخذوا عنهم ما اخذوا مما هو معروف. ولكن ظهور أئمة لغويين من الفرس الذين دانوا بالاسلام، وحذقوا لسان العرب واسدوا اليه بمصنفاتهم ايادي بيضاً مشكورة خالدة على الدهر، دعا الى العناية بجمع كثير من الكلمات الفارسية التي عربوها، وتجد فصلاً منها في كتاب فقه اللغة للثعالبي[١] ولم يعمد احد من قدماء الأئمة الى جمع الكلمات السريانية ولا اليونانية التي عربها العرب الا نزراً يسيراً تعرض له الامام ابو عبد الله محمد الخطيب الاسكافي المتوفى سنة ٤٢١ هـ (١٠٣٠ م) في كتابه مبادئ اللغة، وابو منصور موهوب الجواليقي البغدادي المتوفى سنة ٥٣٩ هـ (١١٤٤م) صاحب كتاب المعرَّب.

وانك لتستغرب هذا اذا علمت ان السريانيين والكلدانيين نقلوا معظم العلوم اليونانية الى لغة الضاد، وشاركهم في هذا العمل رهط من علماء الروم اليونانيين، ولا تجد فارسياً واحداً نهض بمثل هذه الخدم الجليلة للعربية. وكان من حق السريانيين على لغويي العرب ان يصرفوا الى هذه الناحية طرفاً من همتهم فلم

(١) صفحة ١٦٣

يفعلوا . بل انك تجد ان كثيراً منهم لا يتحملون كشف لفظة يرتاب في عروبتها بالاستقصاء من اولئك الذين كانوا نازلين بين ظهرانيهم ولطبقة صالحة منهم قدم راسخة في العلم وضرب بالسهام الفائزة في ادب اللغتين ، وعنهم اخذ جماعة من علماء العرب علوم المنطق والفلسفة والطب حتى المئة السادسة للهجرة .

هبطت العربية بلاد الشام والعراقين العربي والعجمي مع الفاتحين والقبائل العربية التي استوطنت هذه البلاد ، فوجدت لغتها الوطنية الآرامية السريانية بها يتكلم جمهور الناس وهم مسيحيون ما خلا الجالية اليونانية وبها يؤلف الكتّاب مصنفاتهم وبها يسبحون ربهم . فنزلت فيهم غريبة . واستعذب قوم منهم سحر بيانها وتثاقل عنها قوم استمساكاً بلسان لهم قديم عمّ فضله وشملهم أدبه فلم يهووا استبداله . حتى فُرضت عليهم العربية فرضاً . فدرسها المسيحيون وألموا بها الماماً ولم يحكموا آدابها الا في صدر المئة التاسعة للميلاد فصاعداً – ما عدا القبائل العربية المسيحية بني طيء وتغلب وكندة وشيبان وتميم – وظلت لغتهم السريانية تصدح بها بلابل بيعهم وبها يحبّرون تصانيفهم الدينية ، وعاشت في الأرياف والجبال قروناً متطاولة ، ثم تقلبت بها الأحوال بما لا يتسع بحثنا هذا لبيانه ، ولما تنبه الخلفاء العباسيون في صدر دولتهم الى ضرورة نقل العلوم الى لسانهم ، لم يجدوا الا هؤلاء المسيحيين للاضطلاع بهذه المهامّ الخطيرة التي اصبحت من اشدّ حاجات العمران . فكان لهم من حققوا آمالهم ولبوا مبتغاهم وشفوا صدورهم بنقول في شتى العلوم حتى طوّقوا جيد اوطانهم منها بكل علقٍ نفيس . وكانوا خير الهداة للأمة العربية لدخول قصور العلوم ، فأجزل لهم الخلفاء والامراء الأجواد الهبات وأفاضوا عليهم الصلات .

وهذه الأمة السريانية التي كان صدور علمائها يضطلعون باللغة اليونانية والعلوم الفلسفية والطبيعية على اصنافها ، لم تلقَ عند تلاميذها العروب ما كان يوجبه عليهم حق العلم ، فبدلاً من التصريح باسمها اذا بهم ينحلونها على الغالب اسم النبط والنبطية .

والأنباط جيل من الناس غلبوا الآدوميين في بلادهم الواقعة في الجنوب الشرقي من فلسطين ، وأنشأوا لهم فيها دولة عربية عزيزة الشأن عاصمتها مدينة بطراء (الحجر) المسماة بالعبرية (سلع) ذكرهم ديودورس الصقلي سنة ٣١٢ ق.م[١] واستولى ملكهم الحارث الثالث على دمشق سنة ٨٥ ق . م ثم دخلت دولتهم في حوزة الرومان سنة ١٠٦ او ١١٥ م فتفرق فريق منهم في البلاد ، وكان لهم بعض الأثر في مملكة الرها المعروفة بدولة الأباجرة وغيرها من الامارات الشرقية التي أنشئت في شرقي الفرات . ونزل خلق منهم رستاقاً عظيماً عُرف بسواد العراق ، واشتغلوا بالفلاحة ، ثم اختلطوا باهل البلاد وطمس اسمهم ورسمهم بعد زهاء اربعة قرون من الاسلام حوالي سنة ١٠٠٠ م

واختلف المؤرخون في اصلهم ، فأثبت اكثرهم انهم عرب كانوا بالعربية يتكلمون ولكنهم كتبوا بالآرامية باعتبارها لغة ادب ، وهذه اللغة الآرامية كتب بها قبائل واجناس غير النبط كاليهود والتدمريين ، واستعمل خطها الفرس في عهد الدولة الساسانية والمغول[٢] — وهؤلاء المؤرخون المعاصرون لهم كانوا يونانيين ورومانيين وهم ديودورس الصقلي[٣] وسترابون[٤] وتاسيت[٥] وبلين[٦] ، وواطأهم يوسيفوس الكاتب العبري المعروف[٧] . ومالأهم على رأيهم بعض المحدثين واخصهم الالمان المعروفون بالتحقيق والتمحيص ، والاستاذ جرجي زيدان[٨]

وزعم روبنس دوفال الفرنسي وغيره انهم آراميون اختلطوا بالعرب على تراخي الأيام[٩] ؟

(١) كتاب العرب قبل الاسلام لجرجي زيدان ٦٨ - ٨٣ واللغات الآرامية وآدابها للقس شابو الفرنسي ص ٢٩ (٢) اللغات الآرامية ص ٥١ (٣) كتاب ثالث : ٤٣ (٤) ٧٧٦ : ١٨ و ٧٦٠ : ٣٤ (٥) ١٢ - ١٢ و ١٤ (٦) التاريخ الطبيعي ٥ : ١١ و ٦ : ٢٨ و ١٢ : ١٧ (٧) العتائق اليهودية ١٣،٥ : ١٠ (٨) اللغات الآرامية ص ٢٩ (٩) فيها وفي تاريخ الرها لدوفال ص ٢٤ - ٢٧

أما اللغة التي كتبوا بها فكانت امسج اللهجات الآرامية في ما قال العلامة المتبحر ابن العبري الذي سماها الكلدانية النبطية [١]

ومن يطالع الكتابة النبطية التي وجدت مزبورةً على انقاض مدائن صالح وقد زبرت في السنة الأولى قبل الميلاد واوردها الأستاذ جرجي زيدان بنصها وترجمتها [٢] يحكم انها مزيج من لغتين غليظتين عربية وآرامية وان القلم النبطي الذي كتبت به ونحله علماء البحث المعاصرون اسم القلم الآرامي لا يشبه القلم السرياني أصلاً [٣]

ولما التقط بعض لغويي العرب من انباط السواد الفاظاً وسموها في تصانيفهم بميسم النبطية خبطاً منهم واعتباطاً [٤] ويندر تسميتهم اياها بالسريانية غير مبالين بالتمييز بينها وبين السريانية الفصحى

ان هذه اللغة كان موطنها ولاية الرها وحرّان والشام الخارجة اي سورية الفراتية • وكانت دمشق وجبل لبنان وسورية الداخلة اي المجوّفة موطن اللغة السريانية التي يقال لها الفلسطينية [٥]، فلا شك انها بعد تغلب العربية عليها ابقت الفاظاً شتى جرت على يراع الكتاب الثقات ودخلت المعاجم العربية • ولا نقول هذا عصبيةً للغتنا السريانية ولكن بياناً للحقيقة الراهنة •

وقد يشق على بعض الأدباء خزنة فرائد العربية وحفظة مجدها اللغوي ان يروا في لفظة انتسابها الى غير لغتهم، ولا غضاضة في هذا على هذه اللغة الجليلة،

---

(١) تاريخ مختصر الدول لابن العبري ص ١٨ ــ وذكر اكلمنضس هوار في كتابه الآداب العربية ص ٧ ان رحالة الأنباط نقلوا الى بلاد العرب من سورية ، القلم السرياني الاسطرنجيلي فتداولته اللغة العربية وذلك في القرن السادس للميلاد (٢) ص ٨١ (٣) ومن شاء الاستزادة من هذا البحث فلينعم النظر في الرسوم الآرامية الثلاثة التي نقلها المسيو هنري بونيون بشكلها وترجمها في كتابه الرسوم السامية رقم ٦٠ و ٦١ و ٨٦ ص ١٠٨ و ١١٣ و ١٥٦ وفي الصفحتين رقم ٢٧ و ٣٥ (٤) مروج الذهب للمسعودي مج ١ ص ١٢٩ و ١٣٦ و ٢٦٦ و ٢٦٧ ومعجم البلدان لياقوت مج ٥ ص ٤٠٧ ومج ٦ ص ١٦٩ (٥) تاريخ مختصر الدول لابن العبري ص ١٨

ذلك ان الناس تعير وتستعير ، والأمم تأخذ وتعطي في كل زمان كما قال الاستاذ الألمعي النشاشيبي[١] واية غضاضة تلحق العربية التي احرزت من الغنى اللغوي السهم الأعلى وفازت من السعة والبسطة بالنصيب الأوفى ، فضلاً عن كونها ابدع لغات الدنيا سحراً واروعها بياناً ، اذا وجد فيها بضع مئات من السريانية وغيرها تسربت اليها بحكم الطبع والوضع واستعيرت لها بدافع الحاجة ؟

وقد انصف الأستاذ البارع السيد عارف النكدي بقوله في بحث له ونصه : « ليست هذه اللفظة بمنطوية على معنى جليل نحرص عليه ، وما هي متضمنة تعبيراً دقيقاً نحتاج اليه فنطيل فيها الكلام لندعي نجرها ونحتكر فخرها ، غير أن الذي يدعو الى معالجة هذه الموضوعات ليست قيمة الكلمة نفسها ، ولكنه هذا الحرص الملح يظهره كثير من الكتاب في كثير من الأحيان ليجدوا للفظة العربية البحتة مخرجاً يخرجونها به من لغتنا ليدخلوها في لغة أجنبية . وما أدري لهذا سبباً الا ان يكون من قبيل رد الفعل لما كان عليه قومنا من قبل ، من ادعاء الألفاظ واستلحاقها ، بحيث كادوا لا يتركون لفظة اتصلت بهم ، ولو كانت في بعض الأحيان علماً على بلد او شخص ، وقد زعموها عربية فحاكوا لها صيغة واصطنعوا لها اشتقاقاً ، منتحلين في ذلك اسخف السبب متكلفين اضعف النسب ، يفعلون ذلك في الأكثر تعصباً للغتهم واعتزازاً بها » اهـ[٢] .

---

(١) احاديث في اللغة في مجلة المجمع العلمي بدمشق مج ١٩ ص ١٧

(٢) في بحثه لفظة « الفند » في مجلة المجمع العلمي مج ١٩ ص ٤٧٣ - ٤٧٦ ثم انه ذكر من مضحكات هذه التأويلات ما ورد في شرح تاج العروس ٢ : ٤٥٥ في مادة فند واشتقاق لفظة الأفندي منها ا ـ ومثله قال الأستاذ النشاشيبي مخاطباً بعض مؤلفي المعاجم : « البرهان يا أبا القاسم ليس من البرهرهة (وهي البيضاء من الجواري) وانما هي لفظة استعرناها في الجاهلية من الجيران » وقال في « السلطان » ما معناه « انه ليس من اللسان السليط الحديد من السلاطة ولا هو من السطوة والحدة ، ومن يتلُ أقوال اللغويين في اشتقاق « السلطان » وتذكيره وتأنيثه وفي كونه مفرداً او جمعاً تطل بلبلته » اهـ وسيمر بك في ما يأتي ادلة صريحة على التمحل والتمحل الذي صار اليه اكبر أئمة اللغة في انكار أعجمية معظم الألفاظ الدخيلة —

فمن كان بعلم أصول اللغات عارفاً وآنس في بيّناتنا مقنعاً ، وافقنا على رأينا راضياً ، ومن آثر حواراً ونقاشاً فلسنا نفرغ له وليبقَ على مذهبه . ذلك اننا لم نقصد الا بيان الحقيقة اللغوية وتخفيف بعض العناء عن جماعة اللغويين الذين قد تشغلهم اللفظة المرتاب في أصلها أياماً وليالي ، وتستدعي من يراعهم تحبير عشرات الصفحات امعاناً في التنقيب عنها ، وبعد كل هذا قد لا يفوزون بطائل . وكل نقّاب في العربية عليم ، قد اتاه نبأ اختلاف أئمة اللغة العربية في تعليل الاسماء المعجمة حتى الظاهرة العجمة اختلافاً شديداً [1] .

وأما الاختلاف في المعاني والألفاظ فقد صرّح به فخر الدين الرازي في كتاب المحصول فقال « انا نجد الناس مختلفين في معاني الألفاظ التي هي اكثر الألفاظ تداولاً اختلافاً شديداً لا يمكن القطع بما هو الحق . كلفظة الله فان بعضهم زعم انها عبرية وقال قوم سريانية ، والذين جعلوها عبرية اختلفوا هل هي مشتقة أو لا ، والقائلون بالاشتقاق اختلفوا اختلافاً شديداً . وكذلك اختلفوا في لفظ الايمان والكفر والصلاة والزكاة ، فاذا كان هذا الحال في هذه الألفاظ التي هي اشهر الألفاظ والحاجة ماسة اليهـا جداً ، فما ظنك بسائر الألفاظ » ؟ [2] .

– وتكلفهم لاستنباط أصل لها عربي - راجع أيضاً معجم الأدباء لياقوت جزء ١ ص ١٤٤-١٤٧ ترَ كيف كان الامام اللغوي ابرهيم بن السري المعروف بالزجاج المتوفى سنة ٣١١ ﻫ ٩٢٤ م يزعم ان كل لفظتين اتفقتا ببعض الحروف ، وان نقص حروف احداهما عن حروف الأخرى ، فان احداهما مشتقة من الأخرى فيقول : الرَّجل (بفتح الراء) مشتقة من الرِجل (بكسر الراء) والثور انما يسمى ثوراً لأنه يثير الأرض الخ !! وانت اذا طالعت تخريج بعضهم لحروف الابجدية السريانية المجموعة فى ابجد هوّز ، تجد سخافة ظاهرة . (انظر المزهر للسيوطي ٢ : ص ٢١٥ و ٢١٨ و ٢١٩)

(١) راجع مثلاً شرح درّة الغواص للخفاجي ص ١٧٤ فى لفظة « شطرنج » والذي عندنا فى لفظة السلطان بالسريانية وهي ܫܘܠܛܢܐ Shoultono انها مصدر من فعل ܫܠܛ Sblat تسلط وتفيد معنى الملك والولاية والحكم ومنها أيضاً ܫܠܝܛܢܐ Shalitono بمعنى السلطان فاعلاً ومصدراً وهو باب وسيع

(٢) المزهر لجلال الدين السيوطي ١ : ٦٩ - ٧٠

وأما في تصرف العرب في الاسماء الأعجمية فقد قال الجواليقي في المعرّب « إن العرب كثيراً ما يجترئون على الاسماء الاعجمية فيغيرونها بالابدال . قالوا اسماعيل واصله اشمائيل [١] فابدلوا لقرب المخرج وقد يبدلون مع البعد عن المخرج ، وقد ينقلونها الى ابنيتهم ويزيدون وينقصون » [٢]

ولما كان لألفاظ الديانات اسمان لغوي وشرعي ، ولسائر العلوم اسمان لغوي وصناعي كما قال ابن فارس في فقه اللغة [٣] تحتم على مؤلفي المعاجم الاحاطة بهما ، على ان اوسعها لم تتقيد بهذا الشرط في جميع الألفاظ . فعسى ان ينصرف اللغويون الى سدّ هذا الخلل في المعجم الذي ينوي المجمعان العلميان الجليلان المصري والدمشقي وضعه قياماً بحق اللغة .

ودونك الألفاظ السريانية التي عرّبها العرب واقتبسوها من السريان وأثبتها كتاب ثقات [٤]

* * *

حرف الألف

الأبّ : ܐܶܒܳܐ ébo الثمرة الفاكهة ، والفعل في الكلدانية القديمة ܐܰܒܶܒ abèbe أي أغلّت الأرض واثمرت ، وفي حديث انس بن مالك ان عمر بن الخطاب قرأ « وفاكهةً وأبّاً » وقيل الأبّ من المرعى للدواب كالفاكهة للانسان ، ومنه حديث الاسقف قسّ بن ساعدة « يرتع ابّاً وأصيدُ ضبّاً » ورد في النهاية لمجد الدين ابن الأثير ص ٩ ، وفي اساس البلاغة للزمخشري مج ١ ص ١ : وتقول فلان راع له الحبّ وطاع له الأبّ اي زكا زرعُه واتسع مرعاه .

---

(١) هو بالسريانية ܐܫܡܥܝܠ Ichmaïle اشماعيل فمنها اخذه العرب كما ورد في القرآن ولم يغيروه بالابدال (راجع مقالة الفنس منغانه في « اثر اللغة السريانية في القرآن » ص٨)

(٢) المزهر ١ - ١٦٢ (٣) فيه ص ١٧٢ (٤) وقد تركنا جانباً الفاظاً شتى سريانية الأصل استعملها السريانيون والكلدانيون والروم والأقباط في تآليفهم الدينية

ودونك ما قاله احمد بن فارس الرازي في كتابه « مقاييس اللغة » ص ٧٠ في بحث هذا الحرف : « اعلم ان للهمزة والباء في المضاعف اصلين ، احدهما المرعى والآخر القصد والتهيؤ . فأما الأول فقول القرآن : « وفاكهةً وأبّاً » قال ابو زيد الأنصاري : لم اسمع للأَبّ ذكراً الا في القرآن . قال الخليل وابن زيد او ابن دُرَيد : الأَبّ المرعى وأنشد ابن دُريد شعراً :

جِذْمُنا قيسٌ ونَجْدٌ دارُنا ولنا الأبُّ به والمَكْرَعُ

وانشد شُبيل بن عزرة لأبي داود :

يرعى بروض الحزن من أبّه قربانه في عانة تصحب

اي تحفظ . قال ابو اسحق الزجّاج (الأَبُّ) جميع الكلأ الذي تعتلفه الماشية (كذا) روي عن ابن عباس . فهذا اصل .

واما الثاني فقال الخليل وابن دُريد : الأَبُّ مصدر أَبَّ فلان الى سيفه اذا ردّ يده اليه ليستله . وقال احمد فارس الشدياق في (سرّ الليال) :

(والأَبُّ) للكلأ من معنى القصد . ولك ان تقول انه من معنى الحركة المقرونة بالاشتياق ، اذ هو عند العرب من اعظم ما يُتشوق اليه ، ولهذا قال « ثم شققنا الأرض شقاً فأنبتنا فيها حباً . . . وفاكهةً وأبّاً » [1] وعدّ السيوطي (الأبّ) من الألفاظ الاعجمية التي وقعت في القرآن (الاتقان ص ١٣٨)

إِبَّار : ܐܒܪܐ aboro الأُسرب : لفظة سريانية . جاء في تاج العروس ٤ : ٤٠٠ الرصاص ضربان اسود وهو الأُسرب والآبار ، وابيض وهو القلعي والقصدير . وقال الحسن ابن بهلول الطيرهاني الكلداني في معجمه مج ١ ص ٢٠ الآبار به يُكسر الماس .

أَبْزَن : ܐܘܙܢܐ و ܘܙܢܐ wazno , ouzno لفظة سريانية معناها : مغسل أبْزَن جرن ، حوض وتستعمل عند السريان لجرن المعمودية كما ورد في

(١) ابّ اي اشتاق مما اشتركت فيه اللغتان السريانية والعربية : ܝܐܒ : Yièbe

كتاب « صلاة العباد » وقال فيها ابن بهلول عن حنين وابن سروشويه « الحوض الذي يعمد فيه الأطفال ، ابزن » وخلت منها المعاجم العربية ولكنها وردت في معجم البلدان لياقوت مج ٦ ص ٤٠٧ « قال حمزة الاصبهاني في كتاب التنبيه : كان كلام الفرس قديماً يجري على خمسة السنة ... واما الخوزية فهي لغة اهل خوزستان وبها كان يتكلم الملوك والأشراف في الخلاء وموضع الاستفراغ وعند التعري للحمام والآبزن والمغتسل » اه وذكرها الخفاجي في شفاء الغليل عن البخاري ص ١٤ « قال انس ان لي ابزنا اتقحم فيه وأنا صائم » .

أبَل : ܐܒܠ ébal سريانية : زهد تنسك حزن اغتمّ . يقال أبَل الرجل أبالةً تنسك وترهب اورده اللسان والتاج وذيل اقرب الموارد . ومثله ܐܬܐܒܠ éthébel تأبّل : وفي الحديث : تأبّل آدم على ابنه المقتول كذا وكذا عاماً : حزن ـ وجاء في النهاية لابن الاثير ١ : ١١ « وتأبّل عن النساء توحش عنهن وترك غشيانهنّ ، ومثله في التاج ٧ : ١٩٩ وقال صاحب أساس البلاغة ١ : ٢ « تأبّل فلان اذا ترك النكاح ولم يقرب النساء ، من ابلت الابل وتأبلت اذا اجتزأت بالرُّطب عن الماء » ومنه :

الاَبيل : ܐܒܝܠܐ abilo الحزين وارادوا به المغموم على ما اسلف من ذنوب ، والزاهد والناسك ومنه قيل للراهب ابيل ، وقد أبُل أبالةً فهو ابيل كما تقول فقُه فقاهةً فهو فقيه . وفي لسان العرب ١٣ : ١٦ وكانوا يعظمون الابيل فيحلفون به كما يحلفون بالله . وسمى بعضهم السيد المسيح ابيل الابيلين ، قال عمرو بن عبد الحق ويُروى للأعشى :

وما سبّح الرهبان في كلّ بيعةٍ ابيلَ الابيلين المسيحَ بن مريما

ياقوت (٤ : ٧٨١) ومثل الابيل : الايبَلي والايبُلي والهيبلي

واما قول ابن دُريد صاحب الجمهرة ص ٣٣٩ ان الابيل الذي يضرب بالناقوس مستشهداً بقول الأعشى :

فاني وربِ الساجدين عشيةً وما صكّ ناقوس النصارى ابيلُها

فليس بصواب وانما هو الناسك المترهب وكان بعض هؤلاء بقيم في البيعة فيتولى الضرب بالناقوس ·

أُترّج وتُرُنج : ܐܬܪܘܓܐ étrougo فاكهة معروفة وقال فيه الأمير مصطفى الشهابي في معجم الألفاظ الزراعية : ثمر شجر بستاني من جنس الليمون ناعم الورق والحطب · وفي كتاب ملتقى اللغتين ص ٣٥٦ الاترج والترنج اصلها اتروغ كلمة آرامية · وعدّه السيوطي من الأسماء المعربة [1] ·

اتون : ܐܬܘܢܐ atouno سريانية مخففة التاء : اخدود الجيّار والجصّاص ونحوه : وفي سفر التكوين « يصعد كدخان الاتون » ١٩ ـ ٢٨ وفي نبوة دانيال « في وسط اتون نار متقدة » ٣ : ٦ وجاء في كتاب المُغرب في ترتيب المُعرب لابرهان الدين المطرّزي المتوفى سنة ١٢١٣ م « الاَتُون مقصور مخفف على فَعول موقد النار ويقال له بالفارسية كُلخن وهو للحمام ويستعار لما يُطبخ فيه الآجرّ ويقال له بالفارسية توتق وداشوزن · والجمع أُتاتين بتائين باجماع العرب عن الفراء ـ وعلق الاب انستاس الكرملي عليه بقوله : « المشهور ان اَتُون المخفف يُجمع على أُتُن كعُنُق ، واما اَتّون المشدد كسفّود فيجمع على اتاتين » (مجلة المجمع مج ١٧ ص ١٠١) وقال الخفاجي في شفاء الغليل ص ١٥ اتّون بالتشديد مولّد وتردد فيه الجوهري ·

أُثفيّة : ܛܦܝܐ tfoié احجار ثلاثة تُنصب عليها القِدر ، وفيها لغات ܛܦܝܐ و ܛܦܐ tafio tfaio والفعل tfo ثفّى

إجّار : ܐܓܪܐ égoro سريانية : السطح الذي لاسترة عليه : وفي المخصص لابن سيدة : ٥ : ١٢٦ السطح لا حاجز عليه : وفي قاموس الفيروزابادي ١ : ٣٦٢ السطح كالانجار ج أجاجير واجاجرة واناجير

(١) المزهر ١ : ١٦٦ واعتبره بعضهم فارسي الأصل (شرح الفصيح للمرزوقي) فيه ص ١٦٤

إجّاص : ܐܓܘܨܐ agoço شجر وثمر معروفان ، دخيل معرب لأن الجيم والصاد لا يجتمعان في كلمة واحدة « القاموس ٢ ـ ٢٩٤ » والمصباح ١ ـ ١٢ سريانية . وفي المزهر ١ : ١٦٠ ليس الجص ولا الاجاص بعربي

إجّانة : ܐܓܢܐ agono و ܐܓܢܬܐ agonto سريانية جاء في الدليل للقس يعقوب منّا اجّانة ، حبّ ، دنّ . وقال فيها المطران توما اودو الكلداني في معجمه « كنز اللغة السريانية » اناء كبير من حجر او خزف او خشب او نحاس يوضع فيه الخمر والماء والعجين والطبيخ وما اليه . وقال الاسكافي في مبادئ اللغة ص ٥٦ ويقال اجّانة خزف وقد تكون من صفر . وقال البيروني في الآثار الباقية من القرون الخالية ص ٢٩٣ في صفة العماد « فان اساقفتهم وقسوسهم يملأون اجّانة ماء ويقرأون عليه » . وفي فتوح البلدان للبلاذري ص ٢٩٧ وقيل ان الاجّانة التي في المسجد حملت على فيل وأدخلت في هذا الباب . وفي طبقات الأطباء لابن ابي اصيبعة ١ : ١٤١ تقدم بان تجعل اجاجين السيلان في سطوح الدار ، واراد بالسيلان الدبس السيلاني . وفي انجيل مار يوحنا ٢ : ٦ وكان هناك ست اجاجين من حجر موضوعة لتطهير اليهود . فمن هذه الأدلة ترى ان تعريف المصباح واقرب الموارد ، انه اناء تغسل فيه الثياب . ثم استعير ذلك وأطلق على ما حول الغراس ، فقيل في المساقاة : على العامل اصلاح الاجاجين ، والمراد ما يحوّط على الأشجار شبه الاحواض ، هو تعريف ناقص . ويقال فيها الايجانة والانجانة (القاموس ٤ : ١٩٥) واللغة الأخيرة دارجة عند اهل العراق للاناء تغسل فيه الثياب ولا يكون الاّ من حجر ، وقال صاحب المصباح والانجانة لغة تمتنع الفصحاء من استعمالها .

أجَم : ܐܓܡܐ ogmo حوض ، غدير ، سريانية وفي نبوة اشعيا ٤٤ : ٢ « وأحدثُ في البدو آجاماً في الأرض العطشى ماءً معيناً » (كتاب الدين والدولة ص ٨٩ وقد اورد مؤلفه علي بن ربّن الطبري ترجمة قديمة طبعت على

غِرار الفصاحة ، وفي فتوح البلدان للبلاذري ص ٣٠١ سمي ما استأجم من شق طريق البريد آجام البريد ، ومثله نقل صاحب معجم البلدان ١ ـ ٥٤ وزاد : جمع أَجَمَة وهو منبت القصب الملتفّ . وقال الفيومي الشجر الملتفّ .

اِرّان : ܐܪܘܢܐ orouno سريانية من اصل عبري معناها : تابوت نريد به خاصة التابوت اي الصندوق الذي كان فيه عهد بني اسرائيل وهو في العبرية الاِيرُون . وقال فيه التبريزي في شرح المعلقات ص ٣٣ الاِران تابوت كانوا يحملون فيه ساداتهم وكبراءَهم دون غيرهم وقال الشارح : الاران سرير موتى النصارى وقال الشرتوني في معجمه : تابوت خشب كانوا يحملون فيه موتاهم وقال صاحب التاج عن ابي عمرو ٦ ـ ١٣١ تابوت يدفن فيه النصارى . وجاء في ذيل اقرب الموارد : والتبَوت كصَبور لغــة فيه وتابوت الميت للصندوق الذي يُجعل فيه جثته (١) .

أُرُزّ ، رُزّ : ܪܘܙܐ ، ܪܘܙܐ rozo , rouzo هكذا ضبطه ابن شملي واورد ابن بهلول لغة فيه ܐܪܘܙܐ orouzo جاء في معجم الألفاظ الزراعية : جنس نباتات عشبية مائية من فصيلة النجيليات تُزرع لحبها المشهور . قال ياقوت في معجم البلدان ٢ : ١٩٤ في وصف مدينة البصرة عن نافع بن الحارث « فدخلنا الاجمة فاذا زنبيلان في احدهما تمر وفي الآخر ارزّ بقشره فجذبناهما حتى ادنيناهما من القصر ، واخرجنا ما فيها . فقال عُتبة يعني الأرزّ هذا سمّ اعده لكم العدوّ فلا تقربنّه . فأخرجنا التمر وجعلنا نأكل منه . فاننا لكذلك فاذا بفرس قد قطع قياده واتى ذلك الأرز يأكل منه . فلقد رأيتنا نسعى بشفارنا نريد ذبحه قبل ان يموت . فقال صاحبه امسكوا عنه احرسه الليلة فان احسست بموته ذبحته . فلما اصبحنا اذا الفرس يروث لا بأس عليه . فقالت اختي يا أخي

(١) مما يُستدرك على صاحب التاج قوله في ارجان ٢ : ٥٠ بلد بين فارس والاهواز بها قبر ارجيان حواريّ عيسى عليه السلام ا هـ فلا حواريّ بهذا الاسم ولم يرد في تاريخ النصرانية بلوغ الدعوة المسيحية الى ارجان في ايام الحواريين .

اني سمعت ابي يقول ان السمّ لا يضرّ اذا نضج فاخذت من الأرز توقد تحته ، ثم نادت الا انه (يتفصّي) من حبيبة حمراء ، ثم قالت قد جعلت تكون بيضاء فما زالت تطبخه حتى انماط قشره فالقيناه في الجفنة . فقال عتبة اذكروا اسم الله عليه وكلوه فأكلوا منه فاذا هو طيب قال فجعلنا بعد نميط عنه قشره ونطبخه . فلقد رأيتني بعد ذلك اعدّه لولدي » اهـ . فمن هنا تعلم ان العرب لم تكن تعرف للارزّ طعماً ولا اسماً فاخذت اسمه من السريانية . وقال الخفاجي في شفاء الغليل ص ١٤ انه معرب وذكره ابو منصور [1]

إِرْزَبَّة : ܐܪܙܦܬܐ arzafto مطرقة ، عصية من حديد وقال ابن بهلول تعني المطرقة من خشب من آلات النجار .

أَرْفِيّ : ܐܪܦܐ arfo سريانية معناها : من يمسح الأراضي ويعين حدودها (عن قاموس الدليل) واللباب للقس جبرائيل قرداحي مج ١ ص ٧٢ وفي القاموس : الأُرفة بالضم الحدّ بين الأرضين ، والأُرفيّ كقُمْريّ الماسح ، وأرّف على الأرض تأريفاً جُعلت لها حدود وقُسمت . وفي أقرب الموارد : أرّف الدار والأرض قسمها وحدّدها . وهو مؤارفي : حدّه الى حدّي في السكنى والمكان ، وفي حديث جابر : اذا أُرّفت الحدود فلا شفعة . والارف : المعالم [2]

إزْدَهِر : جاء في التاج : الازدهار بالشيء الاحتفاظ به ، وفي الحديث ازْدَهِر بهذا فان له شأناً وقيل الازدهار بالشيء الفرح به وليس هذا بصواب ، وقيل ان تأمر صاحبك ان يجدّ في ما امرته . قال ابو عبيد ازدهر : كلمة ليست

(*) الاكَمة : قال فى القاموس ٤ : ٧٣ الادَمة : محركة باطن الأرض وقال الشرتوني : ادَمة الأرض وجهها . ومما يستدرك عليها التصريح باصلها العبري ومنه أخذت السريانية ܐܕܡܬܐ ademtho ومعناها : تراب احمر حرّ ويرادفها ܥܦܪܐ ، ܡܕܪܐ âfro , medro مَدَر ، عفر .

(١) فى شرح الفصيح للمرزوقي الاترج فارسي معرب قال وقيل ان الارز كذلك [المزهر ١ : ١٦٤] ولكن الثعالبي لم يذكرهما فى فقه اللغة

(٢) شفاء الغليل للخفاجي ص ٢٨

بعربية كأنها نبطية او سريانية . وقال ابو سعيد هي كلمة عربية . وقال ثعلب ازدهر بها اي احتملها قال وهي كلمة سريانية ، وورد في اساس البلاغة ٢ : ٤١٣ ازدهر به احتفظ به واجعله من بالك قال جرير :

فانك قَيْن وابن قَيْنين فازدهر بكيرك ان الكيرَ للقَيْن نافعُ

يريد انك حدّاد وابن حدادين فاحتفظ بزَقّك فانه ينفعك . ومثله قال ابن عبيد . وصوابه ان اللفظة سريانية وهي صيغة امر من فعل ܐܙܕܗܪ ezdhar ومعناه تحفّظ تحذّر ، حرص ، اعتنى وامتنع فتفسيرها : حذارِ . واذا كانت من فعل ܙܗܪ zahar تحذّر وتحرّز واحتفظ واعتنى فتفيد ايضاً معنى : الاحتفاظ والاعتناء .

آس : ܐܣܐ oço نبات معروف برّي وُيزرَع وثمره يسمى حب الآس وهو يؤكل وفيه عفوصة . قال صاحب الجمهرة ١ : ١٧ احسبه دخيلاً [١] ، قلنا هو سرياني ، وفي نبوة اشعيا ٤٠ : ٢ « وأنبت في القفار البلاقع الصنوبر والآس والزيتون » في كتاب الدين والدولة ص ٨٩

أسا : ܐܣܐ âci داوى عالج أبرأ والفاعل :

آسٍ وآسي ܐܣܝܐ ocio طبيب وصناعته ܐܣܝܘܬܐ ocioutho وفي مقاييس اللغة : أسوت الجُرْحَ اذا داويتُه ولذلك يسمى الطبيب الآسي : قال الحُطيئة :

هم الآسونَ امّ الرأس لما تواكلها الأطبّــة والإِساء

اي المعالجون ، كذا قال الأموي . سريانية ومثلها عبرية

أُسكُفَّة : ܐܣܩܘܦܬܐ escoufto عتبة الباب التي يوطأ عليها : وفي مبادئ اللغة للاسكافي ص ٣٨ الاسكفة الخشبة التي تضم العضادتين من اسفل ، والعتبة التي تضمها من فوق . قال ثعلب هي من قولهم استكفّ به القوم احدقوا .

(١) في المزهر للسيوطي ١ : ١٦٧ قال في الجمهرة [الآس المشموم] احسبه دخيلاً على ان العرب قد تكلمت به وجاء في الشعر الفصيح .

وقال علي بن سيدة في المخصص ٥ ـ ١٣١ هذا من اقبح الغلط والحش الخطأ لأن استكف ثنائية من ك . ف واسكفة ثلاثي من س . ك . ف وليس في الكلام اسفُعلة فتكون السين زائدة اهـ وقال السيوطي في المزهر ٢ : ٢٣١ وذهب ثعلب في قوله اسكفّة الباب الى انها من قولهم استكف اي اجتمع ، وهذا امر ظاهر الشناعة ، لان اسكفة افعلة والسين فيها فاء وتركيبها من سكف . واما استكف فسينه زائدة لأنه استفعل وتركيبه من كفف ، فاين هذان الاصلان حتى يجتمعا اهـ

وحسبك بهذا التمحّل من الشارح والناقدين من الشطط لأن اللفظة العجمية سريانية لا شأن لها مع استكف وسكف . وصاغ العرب منها فعلاً قالوا : وما تسكفت بابه ولا اتسكّف له بيتاً (اساس البلاغة ١ : ٤٥١) وجمعها اسكفّات (المصباح)

أسَل : ܐܣܠܐ ouçlo جنس نباتات عشبية تنبت في المنافع وتستعمل اوراقها الاسطوانية الطوال المنتصبة لصنع السلال وغيرها (معجم الألفاظ الزراعية عن المفردات) ورد في سفر اشعيا ٩ : ١٤ النخل والاسَل ، وذكرها حنين في تحرير مسائله : وفي مقاييس اللغة لابن فارس : قال الخليل الأسل الرماح قال وسميت بذلك تشبيهاً لها باسَل النبات ، وكل نبت له شوك طويل فشوكه أسَل (مجلة المجمع ١١ ـ ٣٥٢) هي سريانية

إشتيام : ܐܫܬܝܡܐ ، ܐܫܬܡܐ échathïamo , échtimo لفظة مركبة من لفظتين سريانيتين معناهما اللفظي : قعر البحر ارادوا بها : مدبّر السفينة بعد الرُبان ، والغوّاص في قعر البحر في سبيل نجاتها اذا اقتضت الحاجة . قال الحسن بن بهلول في معجمه مج ١ ص ٣٠٢ «وجدت هذه اللفظة في امثال الآراميين» والاشتيام هو صاحب المتاع المحمول في السفينة ، وفي الهامش : الاستيام ، بالمهملة : وهو خليفة تاجر الصحراء على الثمرة وهو الذي يحمل الفواكه

الى دُور البِطّيخ ويقبض الحواصل بمبلغ الوزن والثمر من البندار اي الحائط » .
وترجمه المطران ايليا ابن السني المتوفى سنة ١٠٤٩ م في ترجمانه بلفظة
ܩܘܒܪܢܝܛܐ coubarnito اي الملاّح النوتي رُبان السفينة ، وفسره صاحب
اللباب ٢ : ٥٩٩ بصاحب وسق السفينة وقال فيه مؤلف الدليل ص ٤٤ صاحب
وسْق السفينة ، خليفة تاجر الصحراء ، ووكيله يحمل له الاثمار الى الاهراء
لوقت الغلاء باجرة معلومة - وخلا منه معجم كنز اللغة السريانية للمطران
توما اودو - وقال فيه اللسان « والاشتيام رئيس الركاب . ولم اعرف اصل
هذا الحرف أعربي ام معرّب ، ولم ينصوا على شيء منه - ولعله ان كان خاصاً
برئيس الملاحين ، ان يكون مشتقاً من الشتم لكثرته في هذه الطائفة ورؤسائها » اهـ!
فعلق الجهبذ الدكتور مصطفى جواد عليه بما نصه « وفي القول فكاهة لا علم ،
وصورة « الشتم » اعني الشين والفاء والميم ابعد عن « الاشتيام » منها عن
« الاستيام » التي تصلح لعبارات البحارة والتجارة - وقد خفَتَ صوت « الاشتيام »
لشيوع « الرُبان » و « الناخذة » بين « البحارة » اهـ [1]

وصرح بحقيقة معناه صاحب كتاب « العين » الليث بن سيار المتوفى سنة
١٧٠ هـ ٧٨٦ م في باب الجيم والسين مع الياء قال « السيبجي والجمع السيابجة
قوم جُلداء في السند يكونون مع اشتيام السفينة البحرية ، والاشتيام رأس ملاّحي
السفينة وهو بالنبطية (!) (اشتياما) اهـ وعنه نقل الجواليقي في المعرّب ص ١٨٣ .

ووردت هذه اللفظة في تاريخ الطبري ست مرات : قال في حوادث سنة ٢٥١ هـ
٨٦٥ م « ولخمس بقين من صفر دخل من البصرة (الى بغداد) عشر سفائن
بحرية تسمى البوارج في كل سفينة اشتيام وثلاثة نفاطين ونجار وخباز وتسعة
وثلاثين رجلاً من الجذافين والمقاتلة » مج ١١ ص ١١٢ طبعة مصر . وفي حوادث
سنة ٢٦٥ (٨٧٨) واستخلف (الجبائي) على الشذوذات الاشتيام الذي يقال له

(١) مج ١٩ ص ٢٦٤ من المجلة في بحث له عنوانه اقول في [المقول]

الزنجي بن مهربان » ص ٢٥٢ ـ وفي صفحة ٢٦١ « قال محمد بن حماد فحدثني اخي اسحق بن حماد ومحمد بن شعيب الاشتيام في جماعة كثيرة من صحب ابا العباس في سفره ... » وركب ابو العباس سميريته ومعه محمد بن شعيب الاشتيام .. وص ٢٦٣ قال محمد بن شعيب الاشتيام وكنت فيمن تقدم يومئذ اه وص ٢٦٢ في حوادث سنة ٢٦٧ (٨٨٠) « خرج الجبائي وسليمان في الشذوات والسميريات ، وقد كان ابو العباس احسن تعبئة اصحابه ... وامر اشتيامه محمد بن شعيب باختيار الجذّافين لهذه الشذاة » اه

وجمع اشتيام اشاتمة قال شمس الدين المقدمي المعروف بالبشاري في كتابه « احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم » طبعة ليدن ص ١٠ « وصاحبت مشائخ فيه وُلدوا ونشئوا من رُبانين واشاتمة ورياضيين ووكلاء وتجار »

ووقعت اللفظة في قصيدة للبحتري مدح بها احمد بن دينار بن عبد الله قال:

يغضون دون الاشتيام عيونهم   وقوف السماط للعظيم المؤمر

اي بين يدي الاشتيام . ديوانه طبعة بيروت مج ١ ص ٣٣٩ وفي سبيل تحقيق هذه اللفظة خاض الاساتذة المغربي والجندي والكرملي اعضاء المجمع العلمي في بحوث مسهبة وقعت في ٢٩ صفحة نشرتها مجلة المجمع في الاجزاء ٥ و ٦ و ٩ و ١٠ و ١١ و ١٢ ص ٢٤٥ و ٤١٩ و ٥٠٥ من المجلد ١٧ سنة ١٩٤٣ وكان الكرملي قد كشف معناها . ومن اجل هذا تبسطنا في البحث عن هذه اللفظة السريانية القديمة من العصر الآرامي واستعارها العرب واستعملوها حتى المئة الثالثة عشرة للميلاد ثم أُهملت وتنوسيت فغمض معناها على المعاصرين .

وكانت تعني : رُبان السفينة ورأس الملاّحين ، ورئيس المراكب البحرية والحربية ، وان شئت فقل امير الماء ـ بحسب تعبير الكرملي ـ وصاحب وسق السفينة وخليفة تاجر الصحراء على الثمار .

أُشنَة : ܚܢܬܐ chintho : عطر ابيض كأنه مقشور عن عِرق : سريانية

أشْوَل : ܐܫܠܐ achlo قَلْس : حبل السفينة ، الحبال كان يُذرَع بها ، سريانية وقال القاموس انها نبطية

اصحاح : ܨܚܚܐ shoho لفظة معربة عن السريانية بمعنى فصل من الكتاب ولم ترد الاّ في الاسفار المقدسة ج اصحاحات

أصيص : ܐܨܘܨܝܬܐ oçoutho جفنة قصعة (الدليل) مِجن (اللباب) اواني من خشب او من خزف (ابن بهلول) وفي معجم الألفاظ الزراعية ص ٥١٣ مَركن وهو وعاء من خزف غالباً يُزرع فيه نباتات الزهر ، وسماه ابن العوّام القِدر والاجانة والقصرية (المجلة ١٧ — ٣٢٠)

إضّ : ܝܨܐ yaço اصل ، قوم ، عشيرة قبيلة . اظن اصل اللفظة سريانياً ولا أقطع به .

أكّار : ܐܟܪܐ acoro الحرّاث والفعل أكَر acar والاسم ܐܟܪܘܬܐ acoroutho

إكارة : الإكارة . قال ابو حنيفة : الإكارة كالفلاحة والاكّار كالفلاّح مأخوذ من الأُكرة وهي الحُفْرة (ابن سيدة ١٠ ـ ١٥٠) واللفظة ومشتقاتها سريانية . ورد في نبوة ارميا ٥١ : ٢٣ «وابدّد بك الأكار وفدّانه» كتاب الدين والدولة ص ١٠٩ ـ وفي كتاب فتوح البلدان للبلاذري ص ١٥١ فدعا قوماً من مزارعيها واكرتها . وفي طبقات الأطباء ١ : ١٦٢ هذا كان اكاراً لي .

أكاف : ووكاف ، برذعة الحمار والجمع أُكُف ، وفي الأساس ١ : ٦١ كأنهم حُمُر مؤكّفة . ܐܘܟܦܐ oukfo ، سريانية

إمّر : ܐܡܪܐ émro ، حَمَل : سريانية ، الصغير من ولد الضأن (المخصص ١٣ : ٢٥١)

آمَنَ : آمَنَ به صدَّقه ووثق به ، والايمان التصديق مطلقاً والمؤمن المصدّق . وقد افصح عنه ابن الأنباري والزمخشري والسيوطي انه فعل سرياني محض . اي بمعناه الشرعي ܗܰܝܡܶܢ haïmen والمصدر ܗܰܝܡܳܢܽܘܬܳܐ baimonoutho ايمان [١] والفاعل : ܡܗܰܝܡܢܳܐ mhaimno المؤمن

أُنبُوب : قناة الماء ، ناي ؛ ما بين الكعبين من القصب والرمح ، ومن النبات ما بين عقدتيه (الليث والصحاح وتاج العروس ١ : ٤ ـ ١ ومنه انبوب الحوض لمسيل مائه او على التشبيه بانبوب القصب ܐܰܒܽܘܒܳܐ بحذف نونها aboubo [١]

أَنْدَر : بيدر ، (شاميّة) الارض التي تُدرس عليهـا الحبوب بالنورج

---

(١) مرّ بك قول فخر الدين الرازي اختلافهم فى لفظ الايمان [ص ١٦٨] وقال السيوطي ان العرب انما عرفت المؤمن من الامان والايمان وهو التصديق ، ثم زادت الشريعة شرائط وأوصافا بها سمي المؤمن بالاطلاق مؤمناً [المزهر ١ - ١٧٢] وقالوا فى المصدر أيضاً « امانة » ارادوا بها ما فرض على العباد من الفرائض ومنه « وانما عرضنا الامانة على السموات والأرض » وقاموس الفيروزابادي ٤ : ١٩٧ واقرب الموارد ١ : ٢٠ وتجد كلمة الامانة بمعنى الايمان تداولها كتاب مسيحيون ، قال ابن العبري فى تاريخ مختصر الدول ص ١٣٦ « فاجتمع ثلثمائة وثمانية عشر اسقفاً . . . ورتبوا الامانة المشهورة » يريد « دستور الايمان » وقال ايليا ابن السني مطران نصيبين فى كتابه « المجالس السبعة » [وفى المجلس الأول قال الوزير ابو القاسم الحسن بن علي المغربي : اليس تقولون الامانة التي قررها ودوّنها الثلثمائة والثمانية عشر] وذكر ابرهيم بن يوحنا الانطاكي الذكي فى الميمر الذي مدح به مار غريغوريوس النوسي مار افرام السرياني « الامانة والرجاء والمحبة » [ميامر مار افرام ، مخطوط فى خزانتنا] وقال الاسقف سويرا ابن المقفع القبطي فى كتاب سير البطاركة ص ٦١ « والأمانة المحيية » وابو شاكر ابن الراهب القبطي فى تاريخه ص ١١٠ « وقد تعمدنا بامانتك »

(٢) نستدرك على الجواليقي صاحب المعرّب ص ٢٣ ـ ٢٤ وعلى الخفاجي الذي نقل عنه فى شفاء الغليل ص ١١ زعمه ان « الانجيل » اعجمي معرب وقال بعضهم انه كان عربياً فاشتقاقه من النجل وهو ظهور الماء على وجه الأرض واتساعه ، أو من النجل وهو الاصل فهو مستخرج به علوم وحِكَم او أصل لعلوم وحِكَم ! على ان الكلمة يونانية الاصل اصلها « اونجيليون » مركبة من كلمتين معناها البشرى الحسنة كما علق شارح الكتاب .

او بالدقّ او بارجل الدواب . (معجم الالفاظ الزراعية ص ٢١) وردت في ترجمات الانجيل [١] : « وينقّي أندَرَهُ » انجيل متى ٣ : ١٢ ولوقا ٣ : ١٧ وفي كتاب العنوان للمطران اغابيوس المنبجي الرومي ص ٧٨ « ان الله أوحى الى داود ان يشتري ذلك الأندر » ܐܶܕܪܳܐ : édro بحذف النون .

الآنُك : ܐܢܟܐ onco الرصاص القلعي ، رصاص ابيض خالص او اسود (المخصص ١ : ٢٥) وفي مبادي اللغة للاسكافي ص ٥٨ الآنُك والصرّفان : الأُسرب . وصيغ منه الفعل : طلى ، بيّض بالآنُك (الدليل) [٢]

إبّل ، أيّل : ܐܝܠܐ ج ايايل ، حيوان مجترّ من فصيلة الايّليات (المعجم ٢١٤) ورد في سفر التثنية « الظبي والإيّل » ١٢ : ١٥

(يتبع) مار اغناطيوس افرام الاول برصوم

بطريرك انطاكية وسائر المشرق للسريان الارثوذكس

(١) القديمة والشدياقية والموصلية .

(٢) يُستدرك على المصباح قوله ص ١ : ٤ - ٢٤ في آمين : معناه اللهم استجب وقال ابو حاتم معناه : كذلك يكون ، وعن الحسن البصري انه اسم من اسماء الله تعالى . ووهم ابي العباس احمد بن يحيى في قوله « وآمين مثل عاصين » لغةً وردّ ابن جني عليه . فان الكلمة عبرية معناها : كذلك يكون . وينقض قول الشرتوني ص ٢٠ والخفاجي ص ١٣ انه اسم فعل .

ويستدرك ايضاً على قول ابن حاتم في « اهيا اشراهيا » اظن اصله بالسريانية [المعرّب للجواليقي ص ٣٥٨] فانه ܐܗܝܗ ܐܫܪ ܐܗܝܗ ahiah echrahiah ومعناه : الموجود الكائن أو الأزلي الدائم ، وهو مركب من كلمتين عبريتين وردتا في التوراة ، ومن العبرية اخذتها السريانية بلفظيها .

كنوز الأجداد

- ٨ -

ابن الداية

احمد بن يوسف الكاتب

(٣٣٠)

كان يوسف بن ابراهيم والد احمد بن يوسف المعروف بابن الداية ولَد داية ابن المهدي العباسي وكاتب ابراهيم بن المهدي ورضيعه ومدبّر امواله وضياعه يُعَدّ من كتاب الدرجة الأولى، له كتاب الطبيخ وكتاب اخبار ابراهيم بن المهدي . وانتقل من بغداد الى مصر ولم يعرف سبب انتقاله ولا سنة هجرته وغاية ما عُلم انه جاء دمشق سنة ٢٢٥ ولعلّ في هذا العام كانت هجرته من بغداد

كان يوسف من اهل المروآت التامة والعصبيات العظيمة ، وكان متمولاً ابتاع الضياع وتقبّل المزارع فنمت امواله وافضل منها على عُفاته ، فكان يجري على عشرات من أهل الستر من الأشراف وغيرهم في مدينة الفسطاط . حبسه ابن طولون مرة في بعض داره ، وكان اعتقال الرجل في داره يؤيس من خلاصه فجاء جماعة الى احمد بن طولون وبكوا وطلبوا اليه ان يقتلهم ان كان معتزماً على قتله . وقالوا ان لهم ثلاثين سنة ما فكروا في ابتياع شيء مما احتاجوا له ولا وقفوا بباب غيره . وكل هذا يزيد في خوف ابن طولون من يوسف بن ابراهيم فيقوم في نفسه انه عَيْن عليه يتسقط أخباره وينهي بها الى بغداد وهو من صنائع خلفائها وربيب نعمتهم .

ولما هلك يوسف بن ابراهيم اخذ ابن طولون صندوقين من كتبه ، وبين يديه رجل من اشراف الطالبيين ، فوقع على دفتر جراياته على الأشراف وغيرهم فوجد اسم الطالبي في الجراية فقال له : وكانت عليك جراية يوسف بن ابراهيم ؟ فقال له : نعم أيها الأمير ، دخلت هذه المدينة وأنا مملق ، فأجرى عليّ في كل سنة مائتي دينار ، أسوة بابن الأرقط والعقيقي وغيرهما ، ثم امتلأت يداي بطَول الأمير فاستعفيت منها .

في هذه البيئة الرّوِيّة بمكارم الأخلاق ، العريقة في الآداب والفضل ، نشأ احمد بن يوسف في نعمة سابغة ، وسراوة ظاهرة ، تخرج في الآداب ، وتفنن في اخذ العلوم ، فجاء كاتباً سرياً ، وشاعراً مجيداً ، وطبيباً نطاسياً ، يحكم الرياضيات ، ويحذق الطبيعيات ، ويعلم النجوم . وصفه بعض واصفيه بانه مجسطي أوقليدمي ، وكان يعرف في العراق بالمهندس . ذكروا انه عرف بالشعر ولم يذكروا أن انشاءه فوق كل هذا . ولم يصلنا من شعره سوى بضعة ابيات قالها على البديهة لما خرج عليه الأعراب في بعض أرجاء مصر وأنقذه المُخفّرون من شرهم فقال فيهم :

جزى الله خيراً معشراً حقنوا دمي وقد شُرعت نحوي المثقفة السُّمرُ
دراهمهم مبذولة لضيفهم وأعراضهم من دونها الغَفْر والستر
اذا ما اغاروا واستباحوا غنيمة اغار عليهم في رحالهم الشكر
وان نزلوا قطراً من الأرض شاسعاً فما ضرّه الا يكون به قَطْر

وكان كتب الى صديقه ابي الفياض سوّار بن شُراعة الشاعر لما اعتزم الرجوع الى بغداد مقدار خمسين ورقة من شعره ، وكان يستحسنه ويعجب به ولم يؤثر منه الا بيت واحد :

ظَلِلنا بها نستنزل الدنّ صفوها فينزل اقباساً بغير لهيب

كتب احمد بن يوسف سيرة احمد بن طولون وسيرة ابنه ابي الجيش خُمارويه

وسيرة هارون بن ابي الجيش ، واخبار غلمان بني طولون اي رجالهم والقائمين بأمرهم ، وفسَّر كتاب الثمرة وأصله لبطلميوس ، ولعله كان في علم الفلك . ومن تآليفه أخبار الأطباء وأخبار المنجمين ومختصر المنطق ألفه للوزير علي بن عيسى وغير ذلك والكتاب الصغير الذي عرَّفنا في الحقيقة الى احمد بن يوسف كتاب « المكافأة » روى فيه قصصاً سمعها أو رآها هو أو رواها له من شاهدها في مصر والعراق ومنهم والده ورجال ابن طولون ، ساق احدى وثلاثين قصة في المكافأة على الحسن واحدى وعشرين قصة على القبيح وتسع عشرة قصة في حسن العقبى . رجاء « ان يكون ذلك عوناً للاستكثار من مواصلة الخير وتطلب العارفة في الحسن وزجر النفس عن متابعة الشر ، وابعادها عن سورة الانتقام في القبيح » قال في المدخل الى القسم الثالث : « رأيت ان أصل ذلك (حفظك الله) بطُرَف من أخبار من ابتُلي فصبر . فكان ثمرة صبره حسنَ العقبى ، لأن النفس اذا لم تُعن عند الشدائد بما يجدد قواها تولى عليها اليأس فأهلكها . وقد علم الانسان ان سُفور الحالة عن ضدها حتمٌ لا بد منه ، كما علم ان انجلاء الليل يُسفر عن النهار ، ولكن خَوَر الطبيعة اشد ما يلازم النفس عند نزول الكوارث ، فاذا لم تعالج بالدواء اشتدت العلة وازدادت المحنة ، والتفكر في اخبار هذا الباب مما يشجع النفس ويبعثها على ملازمة الصبر وحسن الأدب مع الرب (عز وجل) بحسن الظن في مواتاة الاحسان عند نهاية الامتحان . »

كل ذلك كتبه باسلوب رشيق وبألفاظ مختارة عذبة لا ترى أدنى أثر للتكلف في نسجها أصاغ كلامه صياغة صناع اليد فأبدع جديداً وأتى بغرائب من أخبار الناس ، ومن اتاهم بمثل هذا الضرب الطريف من الأدب تعاظموه وأكبروا بيانه . ولعل احمد بن يوسف لم يكن دون ابن المقفع ببلاغته وقد سلكَ معه في سلك واحد وينقل عنه ويقول ان هذا مما نقله ابن المقفع عن الفرس وتعالمه العرب وربما زاد على ابن المقفع انه كان أقرب الى الحياة لامتزاجه بالسوقة من

فلاحين وتجار ورجال الدولة وعلمائها ومهندسيها وقوادها وكان يعيش وابوه من قبله من الزراعة فعرف طرق الكسب الحلال وطرق تثمير المال وعرف طبقات الناس بكل ما انطووا عليه من خير وشر ٠

ولو قد أبقت الأيام على بعض ما كتبه هذا المؤلف العظيم لكان منه مادة في البلاغة والتاريخ والسياسة والعلم توفي على الغاية ولا سيما ما كان منه خاصاً بوصف عصره ورجاله ٠ ومن عجائب الدهر ان تفقد كتب من جودوا التأليف وتبقى مؤلفات من لم يحسنوا الاحسان المطلوب بتناقل الخلف تآليفهم ٠

وربما كان لنكبة الطولونيين (٢٩٢) وقضاء العباسيين علي دولتهم صلة كبيرة بضياع كتب ابن الداية وفيها ولا شك الشيء الكثير من محاسن الطولونيين ، ومحاسنهم مما يشق على بني العباس نشره في الأمة ، وتخليده في الصحف لئلا يكون من بثها دعاية لهم ، وأبغض ما يكون الى المنافس الاشادة بفضائل منافسه ، لا سيما وقد كان المؤرخون يجمعون علي ان احمد بن طولون بعلمه وسياسته وعدله أرقى من كثير من الخلفاء ٠

وعلى كثرة فضائل ابن الداية واتساعه في أدبه ونضجه في علمه ، لم يشتهر الشهرة التي هو قمين بهـا ٠ ولو لم يعثر له على هذا الجزء من كتاب المكافأة لغطت الأيام على اسمه خصوصاً وهو لم يذكر الا في بعض تضاعيف الكتب ذكراً يكاد يكون مبتوراً ، ومعظم كتب الأدب حتى ما ألفه المصريون منها لا تذكره بكلمة الا نادراً ، ومن العجائب أيضاً ألا يعده جهابذة الأدب في جملة أعلامه وألا يضعوه في الصف الأول بين رعيل قدماء البلغاء وقديماً سدل الدهر قناع النسيان على كثير من العظماء بعد قليل من رحيلهم عن الأرض لفقد ما كتبوا بعامل من عوامل الفناء او لقلة أنصارهم ومن اهمه امرهم ٠ ومنهم من تضاعفت شهرتهم عند موتهم لسكوت حسادهم عنهم ومغالاة أحبابهم في تقريظهم ٠

ولعل انتقال والد ابن الداية من بغداد الي الفسطاط ونشأته في مصر في زمن

غضب فيه خلفاء بني العباس على مصر وعلى اميرها احمد بن طولون لاستقلاله بحكمها كان من جملة الدواعي في ضؤولة شهرته · على ان مصر الطولونية ومصر الفاطمية بعد حينٍ ما ساوت العراق بمنزلتها ، ولا يتأتى أن يشتهر ابناؤها اشتهار البغداديين · والى الحضرة أو مدينة السلام كان يحمل كل جميل ، وينعت الناس اهلها بالنعوت الحسنة وتتأفق شهرة أدبائها وعلمائها لكثرة ما تردد اسماؤهم في كل مكان وكيف تتأتى الشهرة لاحمد بن يوسف في دولة ضعيفة لم تعترف بها دولة الخلافة وتعدها خارجة عليها ·

لم يتصل احمد بن يوسف باحمد بن طولون اتصالاً وثيقاً في صباه وابن طولون مات سنة سبعين ومائتين وابن الداية مات سنة نيف وثلاثين وثلاثمائة في اصح الأقوال والدولة الطولونية انقرضت سنة ثنتين وتسعين ومئتين فيكون ابن الداية على هذا كتب كتبه في بني طولون قبيل انقراض دولتهم ·

نعم هذا هو الكتيّب الذي به ظهر احمد بن يوسف في أندية الآداب يحمل ابداعاً في موضوعه وابداعاً في وضعه ، موضوع قلما عاناه احد قبله يقصد به تربية النفوس على الخير ويحبب اليها فعله ويشيد بمن كان هذا مبلغهم من الأخلاق اشادة يقدسون بها تقديساً · ولم يصدر المؤلف في ما كتب به عن خيالٍ بل أخذ مادته من قلبه وخُلقه ، تغنّى بما سبق له ولأبيه ان اقتنياه وعدّا من الطبيعة القيام بمثله وأراد المؤلف ان يلقن أبناء المستقبل هذه المكرمات حتى لا تستغرق المادية الناس ويرتفع من بينهم التعاطف والايثار · فكتب فيها ورقات قليلة الجرم عظيمة النفع افادتنا لا تفيده المجلدات لأن المؤلف كتب وأخلص في تأليفه وأراد به الدعوة الى المروآت لا التبجح ولا التنفج · بضعة كتب خطتها أنامله الفنانة فقضى الله بذهابها وبقي له هذا الكتاب الصغير احيا به ذكره بعد ألف سنة على وفاته ·

وهنا نكتفي بايراد قصص من قصصه رأيناها خير ما يترجم له ويقفنا على طريقته ·

قال ابن الداية : « حدثني أحمد بن أبي يعقوب قال : أنكر المهدي على هَرْثمة ابن أَعْيَن (من أكبر قواد المهدي) تحككه بمعن بن زائدة وأمر بنفيه الى المغرب الأقصى ، فكلمه الرشيد فيه واستلّ سخيمته عليه . ومات معن ، وزادت حال هرثمة ، وشكر للرشيد ما كان منه . وأفضت الخلافة الى موسى الهادي فتمكن منه هرثمة . وحدثت الهادي نفسه بخلع الرشيد ، وجمع الناس على تقليد ابنه العهد بعده ، وعلم بهذا هرثمة ، وتذكر عارفة الرشيد فتمارض ، وجمع الهادي الناس ودعاهم الى خلع الرشيد ونصب ابنه مكانه فأجابوه وحلفوا له ، وأحضر هرثمة فقالوا له : تبايع يا هرثمة ؟ فقال : يا أمير المؤمنين يميني مشغولة ببيعتك ، ويساري مشغولة ببيعة أخيك فبأي يد أبايع ؟ والله يا أمير المؤمنين لا أكدت في الرقاب من بيعة ابنك أكثر مما أكده أبوك لأخيك في بيعته . ومن حنث في الأولى حنث في الأخرى . ولولا تأول هذه الجماعة بأنها مكرهة ، وإسرارها فيك خلافَ ما أظهرت ، لأمسكت عن هذا . فقال الجماعة من حضر : شاهت وجوهكم ، والله لقد صدقني وكذبتموني ، ونصحني وغششتموني . وسلم إليّ الرشيد ما قدره الهادي فيه » .

قصة ثانية : « حدثني هرون بن ملول قال حدثني ياسين بن زُراة قال : كان ببعض أرياف مصر نصراني من أهلها كثير المال فاشي النعمة سمح النفس ، وكانت له دار ضيافة ، وجرايات واسعة على ذوي السّتر بالفسطاط . فهرب من المتوكل رجل كَنّى عن اسمه لخطير منزلته ، لميل كان من المنتصر اليه ، فلما دخلها رأى فيها كثيراً من أهل بغداد ، فخاف ان يعرف فنزع الى أريافها ، فانتهى به المسير الى ضياع النصراني فرأى منه رجلاً جميل الأمر ، وسأله النصراني عن حاله ، فذكر أن الاختلال انتهى به الى ما ظهر عليه . فغير هيئته ، وفوض اليه شيئاً من أمره ، فأحكم ما أسند اليه واضطلع به . ولم يزل حاله يتزايد عنده حتى غلب على جميع أمره ، وقام به أحسن قيام ، فكان محل الرجل الهارب من النصراني بفضل كلّ ما ذهب له .

« وورد على النصراني مستحث يحمل مال وجب عليه . (وسأله) النصراني عن خبر الفسطاط فقال : ورد خبر قتل المتوكل وتقلد المنتصر . ووافى رسول من المنتصر في طلب رجل هرب في أيام المتوكل يعرف بفلان بن فلان ويوعز الى عمال مصر والشام بأن يتلقوه بالتكرمة والتوسعة فيلحق أمير المؤمنين في حال تشبه محله عنده . فعدل النصراني بالمستحث الى بعض من أنزله عليه ، وخلا الهارب بالنصراني فقال : أحسن الله جزاءك ، فقد أوليت غاية الجميل وأحتاج الى أن تأذن لي في دخول الفسطاط فقال : ياهذا إن كنت استقصرتني فاحتكم في مالي ، فاني لا أرد أمرك ولا أزول عن حكمك ؛ ولا تنأ عني ، فقال له : أنا الرجل المطلوب بالفسطاط وقد خلفت شملا جماً ، ونعمة واسعة . إنما عدل بي الخوف على نفسي . فقال له : ياسيدي فالمال في يدك وما عندك من الدواب فأنت أعرف به مني فاحتكم فيه ، فأخذ بغالاً وما صلح لمثله ، وخرج النصراني معه . وقدم كتاباً الى عامل المعونة من مستقره ، فتلقاه عامل المعونة في بعض طريقه ، ووصاه وجميع العمال بالنصراني ، وصار الى الحضرة فأصدر اليهم الكتب في الوصاة به الى أن قدم بعض العمال المتجرة فتتبع النصراني ورام الزيادة عليه فخرج الى بغداد .

« قال لي هرون إن ياسين قال له : إن النصراني حدثه أنه دخل الى بغداد فلم ير بها أرقى محلاً ، وأكثر قاصداً منه ، ثم استأذنت عليه وعنده جمع كثير فخرج أكثر غلمانه حتى استقبلوني فلما رآني قام على رجليه ثم قال : مرحباً بأستاذي وكافلي والقائم بي حين قعد الناس عني . وأجلسني معه وانكب على ولده وشمله ، وأنا أتأمل مواقع الاحسان من الأحرار ، وسألني عن حالي في ضياعي فأخبرته خبر العامل ، وكان أخوه في مجلسه فنظر اليه من كُنّا عنده ، وقال له : كنت السبب في تقليد أخيك فصار أكبر سبب في مساءتي ، فكتب من مجلسه كتاباً اليه بجلية الخبر وأنفذه . وأقمت عنده حولاً في أرغد عيشة وأعظم ترفه . وورد عليّ كتب أصحابي فخبروني بانصراف العامل عن جميع ما كان اعترض عليه

في أمري . وأخرج أمر السلطان في إسقاط أكثر خراج ضياعي والاقتصار بي على يسير من مالها . قال ياسين فكتب النصراني ببغداد حجة أشهد فيها على نفسي أن أسهمه في جميع الضياع التي في يده (رسماتها وحددها) لهذا الرجل الذي كان هرب، وصار بها اليه، فقال له: قد سوغك الله هذه الضياع، فاني أراك أحق بها من سائر الناس، فامتنع الرجل من ذلك وقال له: عليك فيها عادات تحسن ذكرك، وترد الأضغان عنك، ولست أقطعها بقبض هذه الضياع عنك، ورجع النصراني الى الفسطاط فجدد الشهادة له فيها . فلما توفي النصراني أقرها في يد أقاربه، ولم يزالوا معه بأفضل حال» .

قصة ثالثة: وحدثتني أم آسية قابلة أولاد خمارويه بن طولون (وكان لها دين ومذهب جميل ومحل لطيف من خمارويه) وقد تذاكرنا لطف الله (عز وجل) في أرزاق عباده، وحسن الدفاع عنهم، انه تزوجها وأختها أخوان . فأقبلت حال زوج أختها وأدبرت حال زوجها . قالت وتوفي زوجها بأسوإ حالة، وخلف لها بنات، وتعذر عليها تجهيزه من اختلاله . وتوفي زوج اختها وقد خلف من العين والمساكن والأواني لولد اختها .

قالت: فكنت أجاهد في مؤونة ولدي، واذا وقف أمري صرت الى أختي فقلت: أقرضيني كذا وكذا استحياء من ان أقول لها: هبي لي . ودخل شهر رمضان فلما مضى نصفه اشتهوا علي صبياني حلواء في العيد، فصرت الى أختي فقلت لها: أقرضيني ديناراً أعمل به للصبيان حلواء في العيد . فقالت: يا أختي تغيظيني بقولك: «أقرضيني» واذا أقرضتك من أين تعطيني ؟ أمن غلة دورك أو بستانك ؟! لو قلت هبي لي كان أحسن . فقلت لها: أقضيك من لطف الله تعالى الذي لا يحتسب، وجوده الذي يأتي من حيث لا يرتقب . فتضاحكت وقالت: يا أختي! هذا والله من المنى، والمنى بضائع النوكى، فانصرفت عنها أجر رجلي الى منزلي .

وكان في جوارنا خادم أسود لبنت اليتيم امرأة خمارويه . فلما بلغتُ جارتنا قال لي : في جوارنا امرأة تطلق قد أوجعت قلبي . ادخلي اليها فليس لها قابلة . قالت ام آسية : والله ما عاينت ممخوضةً قط . فدخلت اليها فمسحت جوفها واجلستها كما كان القوابل يُجلسنني في طلقي فولدت من ساعتها ، فلما امسك صياحها ، جاء الخادم يسأل عنها فقلت قد ولدت . فعجب من سرعة أمرها ، وظن ان هذا شيء قد اعتمدته بحذق صناعة ، ولُطف في مهنة ، فمضى الى سته بنت اليتيم وكانت مُقرباً بأول ولد حمل لأبي الجيش ، وقد عُرض عليها قوابل استثقلتهن ، فقال : في جوارنا قابلة أحضرناها لمرأة في حارتنا تطلق فوضعت يدها على جوفها فسقط ولدها . ووصفني بما لا يوجد في قدرة أحد الا بالله عز وجل . فقالت للخادم : اذا كان غدٌ فجئني بها . فأتى الغلام ودعاني الى مولاته فأجبت بانشراح صدر وثقة بالله تعالى . فاستخفّت روحي وقالت : الى التمام تقدير الله تبارك وتعالى . ثم شكت مَغْساً تجده المُقْرِب ، فأدخلت يدي في ثيابها ومسحت جوفها ، وعججتُ الى الله تعالى في سري بتوفيقي ، وكنت أدعو ، ومن حضر من أهلها يتوهم اني أرْقي ، فسكن ما وجدته وتبركت بي ، ودخل اليها خمارويه ، وقال : ما وجدت ؟ فقالت : مغساً في جوفي ، فوضعت قابلة اردتها يدها عليه فزال ما أجده . وأخرجتني اليه (وكان قريباً من حرمه) فقال لي : أرجو أن يخلصها الله (عز وجل) ببركتك .

قالت ام آسية : ودخلنا في العشر الأواخر من شهر رمضان ، وقد تمسكت من الاخلاص لله (عز وجل) بما لا يصل اليه من ساح في الجبال ، خوفاً من شماتة أختي بي ، فلم تمض الا ثلاثة أيام حتى مَخِضَت فأجلستها الى كرسي الولادة (وكان مقدار طلقها ساعتين) فولدت ابناً أسهل ولادة ، وابو الجيش يقوم ويقعد ويذهب ويجيء ، فلما ولدت وكانت تتوقع من الولادة امراً عظيماً ، فلما ألقته ، قالت لي : هذا الطلق ؟ قلت : نعم . فقبّلت — يعلم الله — عيني من الفرح ،

وصاح خمارويه : أخبريني يا مباركة بخبرها فقلت : وحياة الأمير انها في عافية ، وقد ولدت غلاماً سوي الخلق بحمد الله ، فوجه الي بألف دينار ، وألح ابو الجيش في النظر اليها لفرط اشفاقه عليها . فاستوقفته الى ان نقلت حوائج الولادة ، وقلت لها يا سيدتي : اضحكي في وجهه لما تريْنه . فلما دخل اليها ضحكت في وجهه ، فتقدم بصدقة مال كثير عنها وعن ولده .

وقالت لي ام آسية : لما كان يوم الأسبوع ((ووقع قبل العيد بيوم واحد)) امرت لي بخمسمائة دينار ، وحصل من أتباعها الف دينار . فحصل لي ألفان وخمسمائة دينار . وخلعت علي وسائر حشمها اكثر من ثلاثين خلعة . وحمل الي مما أعد للعيد ثلاث موائد خاصة . وانصرفت الى منزلي فأرسلت الى أختي مائدة ، ووافتني مهنئة ، وقد تقاصر طولها ، فأريتها ما حصل لي من المال والخلع والطيب ، وقلت لها : يا أختي ، أنكرت علي قولي : ((أقرضيني)) ومن هذا كنت أقضيك ، فلا تستصغري مَنْ كان الله مادته ، وعليه مدار ثقته وتعويضه .

واكتسبت هذه المرأة بمحلها من ابي الجيش مالاً كثيراً ، وقضت لجماعة من وجوه البلد حوائج خطيرة ا ه .

وفي المكافأة فوائد طريفة وحقائق قد لا تجدها مكتوبة منها : وكنا لا نفضي من بلدان خراسان الى بلد الا وجدناه أغلظ طبعاً من البلد الذي فارقناه حتى بلغنا بخارى فرأينا قوماً في نهاية من غلظ الطباع . فقال لي مذ رآني أتعجب منهم : كيف لو رأيت الترك وبلدانهم ؟ يقتلون المستجير بهم ويغير بعضهم على بعض فيهلك النازع اليهم بينهم .

هذا في المعاني وفي الألفاظ تفرد المؤلف بالفاظ عذبة لا عهد لنا بمثلها قبله حاشا كبار البلغاء من الكتاب ومنها ما لم يعثر له على أثر في المعاجم العربية ومنها ما لا نزال نستعمله ولكن في معانٍ غير المعاني التي عبر بها عنها . أما التراكيب فهناك الاعجاز . كتاب المكافأة معجز بالفاظه وتراكيبه تقف فيه

على ما ليس له اليوم ما يشبهه وتقرأ فيه صوراً من الظلم كان يقع من عمال السلطان بل على ما ليس لهم علاقة به وجمعوا ثروتهم من تجاراتهم ووصف ما يعمله زبانية الملك أو الأمير أو الخليفة لاستخراج الأموال بالتعذيب على صفة قلّ ان جرى مثلها في ادوار الانسانية .

الحافظ الذهبي

(٧٤٨)

محمد بن احمد بن عثمان بن قايماز

شمس الدين ابو عبد الله التركماني الفارقي

مؤرخ ولا كالمؤرخين ومحدث ولا كالمحدثين . هو رجل ساير العقل فتفرد في تآليفه ونظر في ما حواه صدره من أصناف العلم نظرة بليغة فأتى بجديد ضمه الى القديم فسد ثلمة كانت لولاه فارغة ، وقام بغرض كان بعضهم بعده نافلة ، هو امام تعب بعلمه حتى يستريح من بعده .

كتب التخليد والتأييد لتآليفه وجاءت على توخيه فيها الاختصار زبداً من علم الاسلام وتكملة لتاريخ رجاله تلمح في صفحاتها بعد النظر وسداد الرأي ، وانصاف الحكم ، وتقف أمامها تكبر صنع واضعها ومدونها وتقول ان دمشق يحق لها اذا عدت في حسنها الحافظ ابن عساكر في القرن السابع ان تفخر بأنها كانت مطلع شمس الحافظ الذهبي في القرن الثامن وكلاهما لم تقف شهرته والانتفاع بما كتب عند حد دمشق او الديار الشامية بل تعدتها الى الشرق والغرب فعدا من أعظم المؤرخين في المسلمين .

ترجم الصفدي للذهبي في نكت الهميان وعده في العميان لأنه أضر قبل موته باربع سنين أو أكثر فقال : حافظ لا يجارى ولافظ لا يبارى ، أتقن

الحديث ورجاله ونظر علله وأحواله وعرف تراجم الناس وأزال الابهام في تواريخهم والالباس مع ذهن يتوقد ذكاؤه ، ويصح الى الذهب نسبته وانتماؤه ، جمع الكثير ، ونفع الجم الغفير ، وأكثر من التصنيف ، ووفر بالاختصار مؤونة التطويل في التأليف ، وقف الشيخ كمال الدين ابن الزملكاني على تاريخه الكبير المسمى تاريخ الاسلام جزءاً بعد جزء الى ان أنهاه مطالعة وقال : هذا كتاب علم ٠

قال الصفدي : اجتمعت به وأخذت عنه وقرأت عليه كثيراً من تصانيفه ، ولم أجد عنده جمود المحدّثين ، ولا كودنة النقلة ، بل هو فقيه النظر ، له دربة بأقوال الناس ، ومذاهب الأئمة من السلف وأرباب المقالات ٠ واعجبني ما يعانيه في تصانيفه من انه لا يتعدى حديثاً يورده حتى يبين ما فيه من ضعف متن ، أو ظلام اسناد أو طعن في رواة » والكودنة من الكودن هو البرذون يوكف ويشبه به البليد يقال ما أبين الكدانة فيه أي الهجنة ٠ وقالوا فيه هو « رجل الرجال في كل سبيل كأنما جمعت آلاته في صعيد واحد فنظرها ثم أخذ يخبر عنها أخبار من حضرها » « ما زال يخدم هذا الفن — فن الحديث — حتى رسخت فيه قدمه وتعب الليل والنهار وما تعب لسانه وقلمه وضربت باسمه الأمثال » « ورغب الناس في تواليفه ورحلوا اليه بسببها وتداولوها قراءة ونسخاً وسماعاً » ٠

وهذه الجمل القليلة تنبئ بما حملت نفس الذهبي العظيمة وما صرف فيه أيام عمره التي بورك له فيها فصنف التصانيف الكثيرة الجليلة منها تاريخ الاسلام الكبير في احدى وعشرين مجلداً ومختصره سير النبلاء في عدة مجلدات ومختصر العبر وطبقات الحفاظ وطبقات مشاهير القراء والتاريخ الممتع في ستة أسفار وكل ذلك لم يطبع والمطبوع من تآليفه « دول الاسلام » ومشتبه النسبة وتذهيب التهذيب وميزان الاعتدال في نقد الرجال وغيره ٠ ومن ألقى نظرة على المشتبه عرف تفرد الذهبي بمعارف وأدرك احاطته ٠ وقد اختصر عدة تواريخ وكتب في الطبقات وله تصانيف أخرى لم تشتهر ٠

سمع الذهبي الحديث ببلاد كثيرة من خلائق يزيدون على ألف ومائتين والغالب أنه لم تتعدّ رحلاته الشام ومصر . قال في الدرر الكامنة إنه تخرج على علماء عصره في دمشق والقاهرة ومهر في فن الحديث وجمع فيه المجاميع المفيدة الكثيرة حتى كان أكثر أهل عصره تصنيفاً وجمع تاريخ الاسلام فأربى فيه على من تقدمه بتحرير أخبار المحدثين خصوصاً وقطعه من سنة سبعمائة واختصر منه مختصرات كثيرة منها العبر وسير النبلاء وملخص التاريخ قدر نصفه وطبقات الحفاظ وطبقات القراء والاشارة وغير ذلك ، واختصر السنن الكبيرة للبيهقي فهذبه وأجاد فيه وله الميزان في نقد الرجال أجاد فيه أيضاً واختصر تهذيب الكمال لشيخه المزي وخرج لنفسه المعجم الكبير والصغير والمختص بالمحدثين فذكر فيه غالب الطبقة من أهل ذلك العصر وعاشر الكثير منهم بعده الى نحو الأربعين سنة اخرج لغيره من شيوخه ومن أقرانه ومن تلامذته .

وطعن عليه ابن الوردي في ذيل تاريخ ابي الفداء وقال انه منقطع القرين في معرفة اسماء الرجال محدث كبير مؤرخ وقال انه استعجل قبل موته فترجم في تواريخه الأحياء المشهورين بدمشق وغيرها واعتمد في ذكر سير الناس على احداث يجتمعون به وكان في أنفسهم من الناس فآذى بهذا السبب في مصنفاته اعراض خلق من المشهورين .

وكلام ابن الوردي موضع نظر فان الذهبي يتعذر عليه ان يقف على تراجم المئات ممن ترجم لهم بدون ان يستعين بتلاميذه وأصحابه وهو ليس له تارات على أحد حتى يعلي منهم ويخفض على هواه ولكن الناس لا يرضيهم اذا اعطوا حقهم من الترجمة ولو بزيادة قليلة ويغتبطون اذا زادهم المؤلف ما يربو على حقهم فان غلطة واحدة غلطها ابن الوردي في المبالغة بابي الفداء أكبر من كل غلطة للذهبي اذا صح أنه غلط في ترجمة بعضهم وما راق ابن الوردي الا الطعن بالذهبي واي غلطة ان يقول ابن الوردي انه ليس في الملوك بعد المأمون أفضل

من ابي الفداء وما كان هذا في حقيقته أكثر من وال عند المماليك يقبل الأرض بين أيديهم لتصفو له عمالة حماة وهذه كل مملكته واذا رجعنا الى تآليفه فنجد تاريخه خلاصة ما كتبه ابن الأثير وغيره وكتابه تقويم البلدان منقول من كتاب آخر وليس هو بأكثر من فهرس معجم جغرافي فكيف يكون من هذه سياسته وهذا علمه ثاني المأمون العباسي !

وبالطبع كان المخالفون للذهبي في مذهبه يطعنون عليه بأنه يتحيز لجماعته ويحط من أقدار مخالفيه . شنشنة قديمة للنيل من المؤلفين بل لنيل المغمورين من المشهورين . قارن حافظ الشام ابن ناصر الدين بين الذهبي والبرزالي والمزي فحكم للمزي بالتفوق في معرفة رجال طبقات الصدر الأول وللبرزالي في العصرين ومن قبلهم من الطبقات القريبة منهم وللذهبي في الطبقات المتوسطة بينهما تأييداً لقول بعض مشايخه على ان الأهواء قلما تتغلب المزي والبرزالي في تراجم الناس بخلاف الذهبي .

وقالوا ان الذهبي شديد الميل الى آراء الحنابلة لا ينصف الأشاعرة في التراجم وقال فيه السبكي في طبقاته ، وبنو السبكي من غلاة الشافعية : صنف التاريخ الكبير وما أحسنه لولا تعصب فيه . وعداوة الشافعية للحنابلة مشهورة . ومثل الذهبي بعلمه يود كل شافعي وكل حنبلي ان ينطق باسم اهل مذهبه ويرعاهم وينحي على خصومهم وهذا يستحيل على من تشبع بروح التاريخ كالحافظ الذهبي ، وميله الى الحنابلة أمر طبيعي فهو امام الحديث والحنابلة لا يقيمون وزناً قبل كل شيء لغير الحديث .

تولى الذهبي مشيخة الظاهرية قديماً ومشيخة النفيسية والفاضلية والتنكزية وأم الملك الصالح وقيل انه كان له درس في قرية كفر بطنا من الغوطة وقيل انه ولد فيها والأرجح أنه ولد في دمشق وهو من أصل تركماني وفي اجداده من اسمه قايماز أما الفارقي فلم يعرف من أين أتت ومن شعره :

تولى شبابي كأن لم يكن واقبل شيب علينا تولى
ومن عاين المنحنى والنقى فما بعد هذين الا المصلى

ومنه : اذا قرأ الحديث عليّ شخص وأخلى موضعاً لوفاة مثلي
فما جازى باحسان لأني أريد حياته ويريد قتلي

عاش الحافظ خمساً وسبعين سنة وأنتج هذا الانتاج العجيب فهو من أفراد الدهر .

ابو عبيد البكري

عبد الله بن عبد العزيز بن محمد

(٤٨٧)

كان جده قاضياً في لَبْلَة وأبوه من الأمراء وقائداً في شلطيش وأو نْبة من قواد الخليفة الأموي هشام المؤيد . ولما سقطت دولته لم يستطع ابنه عبد العزيز بعده أن يعصي أمير إشبيلية المعتضد وكان هذا يرمي الى توحيد امارات الأندلس بأسرها فرّ من شلطيش بذخائره سراً ومعه ابنه عبد الله هذا ثم اعتصم بقرطبة . وفي هذه المدينة نشأ ابو عبيد وأتم ثقافته على أعاظم علماء تلك الحاضرة . ثم اتصل بأمير المَرِيّة وتصرّف له ، وفيها أخذ عن ابن حيان مؤرخ الأندلس وسفر عن صاحب المريّة . ولما استولى المرابطون على الأندلس اعتزل العمل في قرطبة وانصرف الى العلم والتأليف .

اشتهر البكري بالشعر ومعظم شهرته بابحاثه اللغوية والجغرافيــة والأدبية والتاريخية . قال ابن مكتوم انه من أهل شلطيش سكن قرطبة يكنى ابا عبيد روى عن ابي مروان بن حيان وابي بكر المصحفي وابي العباس العذري سمع منه بالمريّة وأجاز له ابو عمر بن عبد البر الحافظ وغيرهم وكان من أهل اللغة والآداب الواسعة والمعرفة بمعاني الشعر والغريب والأنساب والأخبار متقناً لما

قيده ضابطاً لما كتبه جميل الكتب مهتماً بما يمسكها في ثياب الشَّرْب (أي الرقيق من الكتان) وغيرها اكراماً لها وصيانة رواه ابن بشكوال .

وترجمه الفتح بن خاقان في قلائد العقيان بما صورته : عالم الأوان ومصنفه ، ومقرط البيان ومشنفه ، بتواليف كأنها الخرائد ، وتصانيف أبهى من القلائد ، حلى بها من الزمان عاطلاً ، وأرسل بها غمام الاحسان هاطلاً ، وضعها في فنون مختلفة وأنواع ، وأقطعها ما شاء من اتقان وابداع . وأما الأدب فهو كان منتهاه ، ومحل سُهاه ، وقطب مداره ، وفلك تمامه وابداره . وكان كل ملك من ملوك الأندلس يتهاداه تهاديَ المقل للكرى ، والآذان للبشرى ، على هنات كانت فيه فانه رحمه الله مباكر للراح ولا يصحو من خمارها ، ولا يمحو رسم ادمانه من مضمارها ، ولا يُريح الا على تعاطيها ، ولا يستريح الا الى معاطيها ، قد اتخذ ادمانها هجّيرة ، ونبذ من الاقلاع عنها نبذ عاجم بن الأيمن مجيره ، فاذا حان انقراض شعبان وانصرامه كانت فيه مستبشعة الذكر ، مستشنعة النُّكر ، تمجها الأوهام والخواطر ، ويثبتها السماع المتواتر .

وقد اثبت ما يشهد لك بتقدمه ، ويريك منتهى قدمه . رأيته وأنا غلام ما أقمر هلالي ، ولا نبَع في الذكاء كوثري ولا زلالي ، في مجلس ابن منظور ، وهو في هيئة كأنما كسيت بالبهاء والنور ، وله سَبَلة يروق العيون ايماضهـا ، ويغرق السوادَ بياضُها ، وقد بلغ سن ابن محلم ، وهو يتكلم فيفوق كل متكلم . فجرى ذكر ابن مقلة وخطه ، وأفيض في رفعه وحطه فقال :

خط ابن مقلة من أرعاه مقلته ودّت جوارحه لو أصبحت مقلا

فالدر يصفرُّ لاستحسانه حسداً والورد يحمر من ابداعه خجلا

وله فصل من كتاب راجع به الفقيه الأستاذ أبا الحسن بن دريد رحمهما الله :

وتالله اني لأطعم جنى محاورتك فيقف في اللهاة ، وأجد لتخيل مجالستك ما يجده الغريق للنجاة ، وأعتقد في مجاورتك ما يعتقده الجبان في الحياة

متى تخطئ الأيام فيَّ بأن أرى بغيضاً يناني أو حبيباً يقرّب

ورأيت رغبتك في الكتاب الذي لم يتحرر ولم يتهذب ، وكيف التفرغ لقضاء أرب ، والنشاط قد ولى وذهب ، فما أجده الا كما قيل :

نزراً كما استكرهت عائر نفحة من فارة المسك التي لم تفتق

وبعد فقد رأيت مما ترجم له صاحب القلائد كيف طعن عليه لادمانه ابنة العنقود وكيف شهد ضمناً بانه يمتنع عن تعاطيها في شهر رمضان اي أنه مؤمن معترف بخطيئته . والغالب ان طول عشرته للملوك والأمراء جنت عليه من هذه الناحية فزادته غراماً بالخمر ، وحسناته الكثيرة تغفر له هذه الزلة ولو لم يكن من كبار العلماء ما كانت تعد شيئاً يذكر والسكارى اكثر من الصحاة .

وأهم ما وضع ابو عبيد من التآليف معجم ما استعجم ذكر فيه جملة ما ورد في الحديث والأخبار والتواريخ والأسفار من المنازل والديار والقرى والأمصار والجبال والآثار والمياه والآبار والدارات والحرار منسوبة محدودة . وأفاض في المقدمة في الكلام على جزيرة العرب وحدودها وقبائلها وما الى ذلك من الفوائد الجغرافية واللغوية والنحوية وعده السيوطي في النحاة وترجم له في طبقاتهم .

ورتب ابو عبيد معجمه على حروف ابي جاد وهي طريقة المغاربة في المعاجم وغيرها وذلك لتسهيل عليه المبالغة في التنقيح في كل صفحة من صفحاته ولكتابه من اسمه نصيب (معجم ما استعجم) وكان ، كما قال احد علماء المشرقيات ، ضرورياً يرجع اليه في دراسة التاريخ القديم وعلم تقويم البلدان وشعراء الأقدمين والحديث . وعلق أستاذنا طاهر الجزائري على نسختنا ان عدد الاسماء التي هذا المعجم نحو ٤١٠٠ وأما الأبيات فهي اكثر من ذلك بكثير .

ورزق ابو عبيد حظاً كبيراً من النقد يشهد له معجمه الذي طبقت الآفاق شهرته وكان آية تدقيقه وضبطه وكذلك كان كتابه « التنبيه على أوهام ابي علي في أماليه . نقد فيه أمالي ابي علي القالي وفيه أيضاً مثال من أدبه الجم قال في

مقدمته : «هذا كتاب نبهت فيه على أوهام ابي علي في أماليه تنبيه المنصف لا المتعسف ولا المعاند محتجاً على جميع ذلك بالشاهد والدليل . فاني رأيت من تولى مثل هذا من الرد على العلماء والاصلاح لأغلاطهم والتنبيه على أوهامهم ، لم يعدل في كثير مما رده عليهم ، ولا أنصف في جمل مما نسب اليهم ، وابو علي رحمه الله من الحفظ ، وسعة العلم والنبل ، ومن الثقة في الضبط والنقل ، بالمحل الذي لا يجهل ، وبحيث يقصر عنه من الثناء الأحفل ، ولكن البشر غير معصومين من الزلل ، ولا مبرئين من الوهم والخطل ، والعالم من عدت هفواته ، وأحصيت سقطاته . وكفى المرء نبلاً ان تعد معايبه» . وبهذا الأدب نقد ذاك الراوية العظيم المشهود له في كل نادٍ فدلّ أيضاً على صفاء نفسه وعالي خلقه .

هذا غاية ما عرف من سيرة فريد قطره ووحيد فنه ، ابن الأندلس العظيم في عهد ترديها السياسي وقد وقاه الله شر السياسة فلم ينغمس فيها كما انغمس أجداده فأحبه ملوكهم وأخذوا يتهادونه ووسيلته اليهم بل وسيلتهم اليه أدبه وعلمه ألفته نفوسهم واغتبطوا بمنادمته فأعطى لكل عمل وقته حقق وأجاد في تحقيقه وأبدع فأحسن في ابداعه لا تقول وأنت تنظر في موضوعاته وهي مما لا تقبله كل الأذواق الا أنك في صحابة رجل جذّاب الحديث يأخذ كلامه بمجامع القلوب وانه تمثل ما حمل عن أولئك العظماء ولا سيما ابن حيان مؤرخ الأندلس وكاتبه الأكتب . واذا لم تكتب له الشهرة من طريق السياسة وفيها ما فيها من اضاعة العمر على الأكثر فقد كتب له الشهرة بتآليفه وكانت بيئته صالحة كل الصلاح لمن كان في مثل حاله من المؤلفين ، عرف ما عند المشايخ وما عند الخاصة والعامة وما عند الملوك والعظماء ووقف على ما يجري في مجالسهم وما تجول فيه أفكارهم .

محمد كرد علي

نظرية المعرفة

عند ابن حزم

تمهيد

لا تزال ذخائر الفلسفة الاسلامية بحاجة الى استخراج ٍ لجلاء فاستعراض ، فان في ثنايا الكتب آراءً صائبة ونظريات على جانب عظيم من الأهمية . ولكن طريقة التأليف القديم تتطلب من الدارسين اليوم جَلَداً وأناةً ، وإلاّ ظلت تلك الذخائر مفقودة أو كالمفقودة .

ولعل من أغرب ما يعثر به المنقِّب في ثنايا التراث الاسلامي — بالاضافة الى ما نتخيل نحن اليوم من الفرق بين أساليب التفكير العَرَبية وأساليب التفكير الغَرْبية — كلاماً مفصلاً في «نظرية المعرفة» ، وعند مؤلف شُهِر في تاريخ التأليف بالأدب والفقه خاصة : ذلك هو ابن حزم الأندلسي .

موجز ترجمته وزبدة تأليفه

يهمنا هنا من ترجمة ابن حزم أنه نشأ نشأة مُترفة في بيت علم وأدب ، وفي أسرة تمرّس أهلها بالسياسة وتقلبوا في مِحَنها . على ان محن السياسة لم تكف في أول الأمر لأن تخرجه من قرطبة فبقي فيها الى أن مزقتها الحروب الأهلية وتغلب البربر على آل حزم وأجلوْهم عن دورهم وسكنوها هم ، فخرج ابن حزم عن قرطبة اول المحرم سنة اربع واربعمائة وغادرها الى المَرِيّة ، ولكن النكبات لم تفارقه .

وعاد ابن حزم الى قرطبة في شوال سنة تسع واربعمائة ونازعته نفسه الى الدنيا التي أصابها أهله من قبله فتولى الوزارة لعبد الرحمن المستظهر بالله بن هشام

ابن عبد الجبار بن عبد الرحمن الناصر . الا ان ابن حزم لم يستمتع طويلاً بالدنيا الجديدة ، فان عبد الرحمن قتل بعد توليته بسبعة اسابيع في ذي القعدة ٤١٤ (كانون الثاني ١٠٢٤) ، ورأى ابن حزم نفسه من جديد بين جدران السجن . وهكذا أدرك ان الدنيا لا يمكن أن تقبل عليه بوجهها فولى وجهه نحو ما هو به أليق من قراءة العلوم والتأليف .

ولما نجا ابن حزم من السجن كانت قرطبة قد خربت من جديد وكانت جميع دورهم فيها قد امّحت آثارها فانتقل الى المرية ثانية ، ولكن دسائس الفقهاء عليه لم تَفْتُر حتى اعتكف بتربة منت ليشم[1] (ويروون ان اجداده كانوا منها) ، وهنالك تُوفيَ في الثامن والعشرين من شعبان سنة ٤٥٦ (١٥ آب عام ١٠٦٤) ، وعمره اثنتان وسبعون سنة .

* * *

لابن حزم كتب كثيرة في المنطق والأدب والفقه والتاريخ والأخلاق ، لعلها تزيد على ثلاثين . على انه شُهِرَ باثنين منها شهرةً واسعة : بكتاب « طوق الحمامة في الألفة والأُلاّف » ، كتبه في شاطبة بين سنة ٤١٨ وسنة ٤٢٠ للهجرة ؛ وبكتاب المِلَل والنِحل ويسميه ابن حزم نفسه « الديوان » او « ديواننا » (١ : ١٠٧ ، ٤ : ١٧٨ ، ٢٠٧ ، ٥ : ٦١ ، ٧٠) . و « الملل والنحل » في الأصل ثلاثة اجزاء (٥ : ١٤٢) ولكن الناشر جعله خمسة أجزاء (المطبعة الأدبية ، بسوق الخضار القديم – كذا – بمصر ١٣١٧ هـ) ، وجميع شواهد هذا المقال ترجع الى صفحات هذه الطبعة .

ولا ريب في ان اعظم كتب ابن حزم انما هو كتاب الملل والنحل ، ويسمى أيضاً كتاب « الفِصَل في الملل والأهواء والنِحَل » ، فهو مستقر فلسفته وجامع آرائه .

---

(١) منتليجم في معجم ياقوت ، ومَنْتليشَم في ارشاد الأريب له أيضاً .

مذهب ابن حزم ، توطئة الى نظرية المعرفة عنده

قال القفطي عند الكلام على مذهب ابن حزم : وصنّف فيه مصنّفات كثيرة العدد شريفة المقصِد معظمها في أصول الفقه وفروعه على مذهبه الذي ينتحله ؛ وهو مذهب داود بن علي بن خلف الاصفهاني ومن قال بقوله من أهل الظاهر (أخبار العلماء ١٥٦) .

أما مقام المذهب الظاهري في الفقه الاسلامي فقد دل عليه ابن خلدون في المقدمة (ص ٤٤٦) حيث يقول : « وانقسم الفقه .... الى طريقتين : طريقة أهل الرأي والقياس ، وهم أهل العراق ؛ وطريقة أهل الحديث ، وهم اهل الحجاز . وكان الحديث قليلاً في أهل العراق .... فاستكثروا من القياس ومهروا فيه ؛ ولذلك قيل [فيهم إنهم] أهل الرأي . ومُقدَّم جماعتهم الذي استقر [هذا] المذهب فيه وفي أصحابه ابو حنيفه . و [أما] إمام أهل الحجاز [فهو] مالك بن انس ، والشافعيّ من بعده » .

ويتابع ابن خلدون القول فيقول : « ثم أنكر القياس طائفة من العلماء وأبطلوا العمل به ، وهم الظاهرية ، وجعلوا المدارك كلها منحصرة في النصوص والاجماع ؛ وردوا القياس الجليّ والعلة المنصوصة ، لأن النص على العلة نص على الحكم في جميع محالّها . وكان امامَ هذا المذهب داودُ بن علي وابنه واصحابهما .... ثم درس مذهب أهل الظاهر .... بدروس أئمته وانكار الجمهور على منتحليه ولم يبق الا في الكتب المجلدة . وربما يعكِف كثير من الطالبين ممن تكلف بانتحال مذهبهم على تلك الكتب .... وقد فعل ذلك ابن حزم بالأندلس على علو رتبته في علم الحديث وصار الى مذهب أهل الظاهر ومهر فيه .... (ص ٤٤٦ — ٤٤٧) » .

وابن خلدون يحمل على ابن حزم لإغراقه في المذهب الظاهري ولتعرضه

لأئمة المسلمين الذين خالفوه في رأيه . على أن فان ارندنك يقول [1] : « والناحية المبتكرة عند ابن حزم هي تطبيقه لأصول الظاهرية على العقائد ؛ وفي هذه المسألة أيضاً لم يأخذ الا بالمعنى الظاهري للقرآن وللأحاديث الموثوق بها » .

وحقيقة مذهب ابن حزم انه يقبل كل ما نص عليه القرآن الكريم او ورد في الأحاديث الموثوقة على ظاهر معناه فقط ، الا ان يكون هنالك ضرورة من عقل أو حسٍّ تدعو الى صرف المعنى والى الأخذ بالتأويل . ولذلك قال ابن حزم نفسه : « بل الآيات كلها حق على ظاهرها لا يَحِلُّ صرفُها عنه (٣ : ١٥٢) ، وإنما نتبّع ما جاءت به النصوص (٣ : ١٦٢) . والنص لا يَحِلُّ خِلافُه (٤ : ٨٥ س) ، لأن الله تعالى ينص أحياناً نصاً لا يحتمل تأويلاً (٣ : ١٤٤) فاذ جاءت النصوص كما ذكرنا متظاهرة لا تحتمل تأويلاً .... فقد علمنا (اذن) ضرورةً ان كلام الله تعالى لا يتعارض ولا يختلف ولا يتناقض (٣ : ١٥١ ، ٤ : ٤٩ س) . وكذلك الأحاديث الموثوقة ٥ : ١١٣) .

وَصرْفُ الايات الكريمة والأحاديث عن ظاهرها لا يجوز الا ببرهان (٣ : ٢٠٧ ، ٥ : ٧٧) ، أو ما لم يأتِ نص في احدهما (الآية او الحديث) أو إجماعٌ مُتيقَّن أو ضرورةُ حِسٍّ على خلاف ظاهره فيوقَفُ عند ذلك ؛ ويكون مَنْ حمله على ظاهره حينئذ ناسباً الكذبَ الى الله عزَّ وجل ، أو كاذباً عليه وعلى نبيه عليه السلام [2] . وابن حزم ينكر ان يكون الله قد أنزل في القرآن آياتٍ لا نفهمها ، فانه قد خاطبنا بقوله : « افلا يتدبّرون القرآنَ أم على قلوبٍ أقفالُها » .

---

(١) دائرة المعارف الاسلامية ، الترجمة العربية ١ : ١٣٩

(٢) ١ : ٨٢ ، ٣ : ٣ ، راجع أيضاً ١ : ٧٨ وما بعدها ، وخصوصاً ٨٤ - ٨٧ ، أما الأمثلة المضروبة على ذلك فتجدها في ٣ : ٣٤ - ٣٦ : وما بعدها ، ثم في ١٤٤ - ١٤٨ ، وكلها في الجزء الثالث .

واذا كان ابن حزم قد أجاز صرف الآيات والأحاديث أحياناً عن ظاهر معناها اللغوي فإنه لم يقبل أن يتأولها كلُّ مَنْ شاء على هواه (٣ : ٢٥١) .

فينتج معنا من كل ما تقدم ان ابن حزم لا يقبل « القياس » (الحكم ، في الأمور التي لم تجر في أيام رسول الله ، بما حكم رسول الله في أشباه تلك الأمور او قريباً منه) ، ولا يؤمن به (٤ : ٨٥ ن) ، بل هو يقول : « والقياس كله باطل » (٥ : ٤٨ ن) .

نظرية المعرفة

« نظرية المعرفة » تبحث « في السُّبُل التي يُدرك بها الانسانُ حقيقةَ الوجود ، وحقيقة الموجودات » . اما اذا أحببنا ان نضع التعريف في شكل أبسط فوجب ان نقول : هي الطرق المنطقية الى توصلنا الى إدراك ماهية الأمور المعقولة والمحسوسة ، (والمعقولة هنا تعني الأمور التي تقوم عليها البراهين العقلية المطلقة من الرياضيات والطبيعيات) . فنظرية المعرفة اذن قسم من المنطق ، أو هي ثمرة المنطق على الأصح .

ويحسن ان نقول هنا ان « نظرية المعرفة المطلقة » لا تتناول البحث في الله ولا في القضاء والقدر (الجبر والاختيار) ولا في الخلود (بعد الموت) ، كما قال بذلك كبار الفلاسفة . ولم يشذ ابن حزم عنهم ، بل هو الذي تقدم مُعظمَهم في التصريح بذلك وجعل معرفة هذه الأمور الماورائية لا تتأتّى الا من ظاهر نص الآيات الكريمة والأحاديث الموثوقة .

* * *

ولا أرى ان أستعرض هنا نظرية المعرفة « قبل ابن حزم او بعده » بل أكتفي بهذه المقدمة الطويلة إذ كانت ضرورية لما نحن بسبيله .

ابن حزم ونظرية المعرفة

سبل المعرفة عند ابن حزم أربعة ، ولكنها في الحقيقة ثلاثة فقط :

١ — النصوص الدينية كما هي مثبتة في القرآن الكريم وفي الأحاديث الموثوقة .

٢ — ما أوجبته اللغة من المعاني التي تحملها الكلمات ، وما اتفق عليه العرب من الفهم لدى سماعهم هذه الكلمات .

٣ — الحس السليم وبديهة العقل .

٤ — الاكتساب ونقل التواتر .

أما النصوص الدينية وأما اللغة فلا تدخل في نظرية المعرفة المطلقة ، وانما هي من « طرق المعرفة » المقبولة بلا برهان . فالقرآن الكريم والأحاديث الموثوقة صادقة الأخبار لا شك في ذلك ؛ ونحن نقبل ما فيها قبولاً مقروناً بالتصديق من غير تعرض للتساؤل عن اسباب ذلك (راجع مقدمة ابن خلدون ٤٥٨ ـ ٤٥٩ ، الخ).

وأما اللغة فطريق من طرق المعرفة أيضاً ، لأن الكلمات حوامل للمعاني ... فاللغة من هذه الناحية ذات أهمية في نظرية المعرفة ، ولكنها ليست نظرية المعرفة نفسها .

بقي لدينا « الحس السليم وبديهة العقل » ثم « الاكتساب ونقل التواتر » . فهذه عناصر نظرية المعرفة على الحصر . وان الحق ليحملنا على القول بان ابن حزم قد تقوم بآرائه في ذلك كثيراً مما انتجته العبقرية الغربية (بالغين المعجمة) .

وفي ما يلي عرض لهذه الطرق كلها كما يراها ابن حزم :

أولاً : النصوص الدينية

هذه النقطة راجعة في حقيقتها عند ابن حزم الى مذهبه الظاهري ، وآرائه الفقهية ، وهاك مجمل صلتها بنظرية المعرفة عنده :

يقول ابن حزم : فانما نتّبع ما جاءت به النصوص فقط (٣ : ١٦٢) .

فعلينا ان نصدّق بكل ما ورد في القرآن الكريم وفي الأحاديث الموثوقة من غير طلب استدلالٍ ، لأنه لما صحّ لنا أنّ هذا الكتاب من عند الله وأن نبوّة محمد صلى الله عليه وسلم حق وجب ان نؤمن بكل ما جاء منهما ، ونحن مضطرون الى التصديق به (٥ : ١٠٩ وما بعدها) .

ثم إن الله تعالى هو الذي يسمّي الأشياء ويكسبها حقيقتها ، و كلُّ ما سماه البشر من عندهم فليس بشيء (٣ : ٨٦ س ، ٧٢ ، ١٥٢ س ، ١٩١ ، ١٩٢ ، ٢٠٨ ، ٥ : ١١٠) ؛ والتسمية ليست لنا وإنما هي لله تعالى (٣ ، ٢٠٨) ، فمن سماهم الله كفاراً فهم كفار ، وما سماه الله تعالى إيماناً فهو ايمان (٣ : ٢١٣ و ٢٢٦ ، ١٩١ ـ ١٩٣) بصرف النظر عن خصائص ذلك او ميزاته (عندنا) ، إذْ « صحّ بالضرورة التي لا مَحيدَ عنها انه ليس في العالم شيء محمود ممدوح لعينه ولا مذموم لعينه ولا كفر لعينه ولا ظلم لعينه ... فإنْ وُجِد له تعالى أمرٌ بمدح شيء أو ذمه وجب الوقوف عند امره تعالى ، كأمره تعالى بمدح الكعبة والمدينة والحجر الأسود ... والصلاة وغير ذلك ، وكأمره تعالى بذم الخمر والخنزير ... والكفر والكذب ... » وليس لأحد ان يسمي شيئًا الا بما أباحه الله تعالى في الشريعة او في اللغة التي أمرنا بالتخاطب بهـا (٣ : ٧٢ ـ ٧٣) .

ثانياً : اللغة وما أوجبته

يرى ابن حزم أيضاً أن الله أنزل القرآن الكريم باللغة العربية ليفهمه العرب (٣ : ١٥٢ ، ١٨٩) ، ثم يستنتج من ذلك ان اللغة مهمة في فهم ما تدل عليه . وكذلك الاسماء موضوعة للتفاهم ولتمييز بعض المسميات من بعض (٥ : ٤٥) ، فيجب ألاّ تُصْرَفَ الكلمات عن ظاهر ما وُضِعت له (٥ : ١١) ، إلاّ اذا جاءتِ الشريعة بنقل اسم منها عن موضوعه فى اللغة (٣ : ١٩٠ ـ ١٩١ ، ١٩٧ ، ٢١١) .

ثم ان للغة مسموعاً يوجب فهم المراد منها (راجع ٤ : ٢١٤) ، وذو العلم باللغة لا يشك في المقصود من الفاظها (راجع ٥ : ١١) . وما يصدق على اللغة العربية يصدق على كل لغة أُخرى (٣ : ٨٠) .

وابن حزم يرى ان اللغة « توقيفيّة » ، يعني بذلك ان الله « خلق اللغة وأهلها » ، ولذلك كان الله ، املك بتصريفها وإيقاع اسمائها على ما يشاء (٣ : ١٩٢) » . فلا عجب اذن اذا رأينا ابن حزم يعجبُ من الذين يحتجون في صواب التسميات بقول امرئ القيس والحطيئة وجرير ، ثم اذا هو رأى قولاً لله أو لرسوله « تحيّل في احالته عما أوقعه الله عليه » (٣ : ١٩٢) . فكلام الله وكلام رسول الله مُقدّمٌ إذن في صواب التسمية والمُراد منها على كلام سائر العرب .

ثالثاً : الحس والعقل

هنا نأتي الى « نظرية المعرفة » الصحيحة في فلسفة ابن حزم : يرى ابن حزم ان كل ما عُرف بأول العقل أو ببديهة العقل أو بالحس أو بالحس السليم أو بالقلب فانما يُعرَف بالضرورة من غير اختيار ولا حاجة الى برهان .

حد المعرفة « العلم والمعرفة اسمانِ واقعان على معنىً واحدٍ ، وهو اعتقاد الشيء على ما هو عليه وتيقّنه به وارتفاع الشكوك عنه ؛ ويكون (العلم) :

أ — إما بشهادة الحواسّ وأوّل العقل ؛

ب — وإما ببرهانٍ راجعٍ من قرب أو من بعدٍ الى شهادة الحواس واوّل العقل ؛

ج — وإما باتفاقٍ وقع له (للانسان) في مصادفة اعتقاد الحق خاصة ، بتصديق ما افترض الله عز وجل عليه اتّباعَه خاصة دون استدلال (٥ : ١٠٩) (*)

أما (ج) فقد مر الكلام عليها في الكلام على النصوص الدينية . وسيتناول الكلام الآن (أ — ب) :

(*) هذا الحد للمعرفة لا يتناول علم الله عند ابن حزم (راجع ٥ : ١٠٩ ن) .

تحليل أ يجعل ابن حزم العلم بأول العقل وبالحس شيئاً واحداً معروفاً بالضرورة ، فهو يقول مثلاً :

— فبضرورة العقل ندري (٣ : ١٧٧ س) .

— وقد علمنا بضرورة العقل وبديهته (٤ : ٨٧) .

— وهو معروف بأول العقل ؛ لكن علمنا بضرورة العقل (٥ : ١٢) .

أو هو يقول :

— ندري بضرورة الحس (٣ : ١٧٠ ن) .

— فبيقين يدري كل ذي حس سليم (٣ : ٢٠٢ ن) .

— لا يشك احد ذو حس سليم (٣ : ٢٥١) .

— فبالضرورة يدري كل ذي حس سليم (٣ : ٥٩) .

وقد يجمع ابن حزم بين العقل والحس في مرتبة واحدة فيقول : هذا أمر يُعرَف بضرورة العقل وضرورة الحس (٥ : ٤٧ ع) ؛ أو تراه يقول عن البراهين انها « ضرورية منتَجة من بديهة العقل والحس لا يغيب عنها الا جاهل » (٣ : ٥٥) ، أو « مما شهدت به الحواسّ والعقول » (٣ : ١٥٢) .

وأحياناً : يتكلم ابن حزم عن العلم الضروري فقط من غير ان يضيفه الى العقل أو إلى الحس (١ : ٧ ، ٣ : ١٩٧ ، ٥ : ٥٤ ، ٥١) . أما ذِكرُه « الخواسّ » (٣ : ١٥٢) فأعتقدُ أنها تعني هنا ما يعني ابن حزم بالحسّ تماماً ، وان كانت قد وردت مجموعة .

ويرى ابن حزم صراحةً أنّ للانسان ستّ حواسّ . ان النفس تدرك المحسوسات (المادية) بالحواس الخمس كعلمها (أي : كعلم النفس) ان الرائحة الطيبة مقبولة من طبعها وان الرائحة الرديئة مُنافِرَة لطبعها ، وكعلمها أن الأحمر مخالف للأخضر والأصفر والأبيض والأسود ، وكعلمها الفرقَ بين الخشن والأملس .... والحارّ والبارد .... والحلو والحامض والصوت الحادّ

والغليظ والرقيق والمطرب والمفزع (١ : ٥ راجع ٣ : ١٠٧ س ١٠٨، ع).

والحواسُّ الخمس هذه لا تدرك أحوال المحسوسات الا بالمقابلة والتفاضل ؛ أو أن يعظُمَ الفرقُ بسرعةٍ، أو يجتمع منه جملةٌ ما يمكن أن تدركها الحواسّ. فالانسان لا يدرك تبدُّلَ الظل على الأرض الا بعد ان ينتقل ذلك الظل انتقالاً يستطيع البصر ان يقدّرَه ؛ وكذلك لا ترى الانسان يدرك ببصره نموَّ الشجرة الا بعد أن تكون قد نمت قدراً تسهل ملاحظته . وكذلك الشبعُ والريُّ وكثير من أغراض العالم (٥ : ١٠٨).

* * *

أما الحاسة السادسة فهي علم النفس بالبديهيات : يقصد ابن حزم بذلك ان ثمت أموراً يدركها الانسان [ذو العقل] بداهةً من غير ان يعرف دليلاً عليها. « فمن ذلك علمها (أي علم النفس) بان الجزء أقلُّ من الكلّ ؛ فان الصبي الصغير في أول تمييزه إذا أعطيتَهُ تمرتين [وبكى ثم](*) زدته ثالثةً سُرَّ. وهذا علم منه بان الكل اكثر من الجزء ، وان كان لا ينتبه لتحديد ما يعرف .... ومن ذلك علمه بانه لا يكون الجسمان في مكان واحد ، فانك تراه ينازع على المكان الذي يريد ان يقعد فيه علماً منه بانه لا يسعه ذلك المكان مع شخص آخر ؛ وما دام ذلك الشخص يشغل المكان ، فان المكان لا يتسع له أيضاً .... ومنها علمه انه لا يكون فعل الا لفاعل ، فاذا رأى شيئاً قال : مَنْ عمِل هذا ؟ ولا يقنع البتّة بانه انعمل دون عامل ؛ الى آخر ما هنالك (١ : ٥ ـ ٦).

فهذه أوائل العقل التي لا يختلف فيها إلاّ مَنْ دخلت عليه آفة في عقله كالجنون أو عاهة في بدنه أو عجز في أعضائه كالأمراض المختلفة والاضطرابات العصبية . وتلك « الاوائل » أمورٌ هي مقدماتٌ صحيحة لا شك فيها ولا سبيلَ الى أن يطلُبَ عليها دليلاً الا مجنونٌ ، او جاهلٌ لنقصٍ في إدراكه او مكابرٌ

(*) في الأصل : بكى واذا

مُغالط . ودليل ابن حزم على ان هذه الأمور لا تحتاج الى الاستدلال قوله :
« لأن الاستدلال على الشيء لا يكون الا في زمان (يعني : يقتضي زمانا) ،
ولا بدّ ضرورة (من أن) يُعلم ذلك بأوّل العقل ، لأنه عُلم بضرورة العقل
أنه لا يكون شيء مما في العالم الا في وقت . وليس بين اول اوقات تمييز النفس
وبين ادراكها لكل ما ذكرنا مُهلةٌ البتة ، لا دقيقةٌ ولا جليلة ، ولا سبيل الى
ذلك (١ : ٦ ـ ٧) .

في بعض ما تقدم غموض ، ولكن فكرة ابن حزم مفهومة ، هي ان الانسان
اذا أُلقِيَ اليه أمر عرفه حالاً ، ولو ان معرفة كل شيء تقتضي استدلالاً على
حقيقته لوجب ان يُلقي الأمر الى الانسان ثم يمضي على ذلك الأمر (امام الانسان
أو في عقله) وقت كثير أو قليل قبل ان يدرك ماهيته . وهذا مناقض للواقع
كما يرى ابن حزم .

على ان البشر ليسوا ـ في رأي ابن حزم أيضاً ـ متساوين في سرعة الادراك
وصحة الفهم . ثم إن المقدمات نفسها قد تكون قريبة فيسهل معها الفهم عموماً ،
أو قد تكون بعيدةً فيعسر معها الفهم أحياناً ؛ ان هذا لا يقدح في البشر ولا
في المقدمات : اننا نعلم مثلاً انه كلما زادت أرقام الأعداد صعب العمل بها وجاز
وقوع الخطأ الا على الحاسب الجُيد ، حتى ان الحاسب الجُيد قد يجد صعوبة
في العمل بها .

* * *

والآن ، ماذا يعرف الانسان ؟

حينما يتكلم ابن حزم على الشياطين والجن يأتي بحكم خاصٍّ بهم وصائب
في وقت واحد . من أجل ذاك سنجرد نحن هذا الحكم ونجعله عاماً .

قال ابن حزم عن الشياطين (٥ : ١٢) : « لم ندركْ بالحواسّ ولا علمنا
وجوبَ كونهم ولا امتناع كونهم في العالم أيضاً بضرورة العقل ؛ لكن علمنا
بضرورة العقل امكانَ كونهم » .

هذا الحكم ينطبق على جميع المبادئ العامة وعلى جميع الأحوال أيضاً : إننا لا نعرف ببديهة العقل وجوب كون الشيء أو امتناع كونه ، ولكننا نعلم امكان كونه . انني لا أعلم من طريق العقل (كما يقول ابن حزم) ان الجن موجودون ، ولا أعلم من طريق العقل انهم غير موجودين ، ولكنني اعلم من طريق العقل ان الجن يُمكن ان يكونوا موجودين « لأن قدرة الله تعالى لا نهاية لها ، وهو عز وجل يخلق ما يشاء ، ولا فرق بين ان يخلق خلقاً عنصرهم التراب والماء .... وبين ان يخلق خلقاً عنصرهم النار والهواء .... بل كل ذلك سواء وممكن في قدرته » (٥ : ١٢) . ان هذا المنطق الشكلي محبوك عند ابن حزم مقنع .

وكذلك يمكن تطبيق هذا المبدأ على الأحوال : انني لا أعلم اذا كان صاحبي الآن مريضاً او معافى ، او يقظان او نائماً . ولكنني اعلم بضرورة العقل انه يمكن ان يكون معافى او مريضاً او يقظان او نائماً ، كما اننا نعلم بالبداهة أن الانسان يمكن ان يمرض او ينام او يستيقظ الخ . فنحن اذن « نعلم » الكليات (او المبادئ الكلية والأحوال الشاملة) ببديهة العقل ولو لم نطّلع على اعيانها ؛ على ان الجزئيات (اي الحوادث الفردية التي تقع في مكان خاص وزمان محصور) فنحن « نعرفها » بالحواس الخمس الظاهرة ثم اننا لا نعرفها الا اذا وقعت تحت حواسنا هذه .

ونخطو الآن خطوةً اخرى .

ان العلم بالبداهة (ببديهة العقل) علم ضروري اضطراري ، اي لا خِيَرَةَ لنا في تصديقه او ردّه ، بل يجب ان نقبله حتماً لأنه صحيح . اننا نعرف بالبداهة ان نصف الشيء أصغر من الشيء نفسه ، وان غصن الشجرة اقل من الشجرة نفسها ، وان التفاحتين اكثر من احداهما ، وان النور غير الظلمة . والمعارف — يعني ابن حزم الأمورَ التي تُدرك بأوائل العقل — كلها باضطرار ، بل « هذا هو الاضطرار بعينه ، وليست الضرورة في العلم شيئاً غير هذا ، انما هو معرفة

لا يشوبها شك ولا يمكن اختلاف ما عُرف بها ، فهذا هو علم الضرورة نفسه . وهذا النوع من المعرفة يكون باليقين (راجع ٣ : ١٨٠ ، ٥ : ١٠٩) . والدليل على ذلك أنك لو اردت ان تنزع من النفس ما تعرفه (النفس) لما قدرت (٥ : ١٠٩) » .

فمن كل ما تقدم يتبين ان المعارف ، سواء من ذلك ما أدرك العقل او وقعت عليه الحواس ، نوع واحد هو ما عقد عليه المرء قلبه وتيقنه . غير ان هذا النوع الواحد ينقسم من حيث النتيجة قسمين : احدهما حق في ذاته قد قام البرهان على صحته ، وهذا وحده يسمى علماً . وأما ثاني القسمين فلم يقم على صحته برهان . وكل ما لم يتيقَّن الانسان صحته في ذاته فليس عالماً به ولا له به علم ، وانما هو ظانٌّ له .... اذ ما لم يُعرف بيقين فانما عُرف بظن ؛ وما عُرف بظن فليس علماً ولا معرفة (راجع ٥ : ١٠٩ و١١٣) .

فالمعلومات والمعارف التي يدركها الانسان باوائل العقل فانه يعرفها بالاضطرار ولا يحتاج الى ان يطلب عليها برهاناً . وهذا النوع عامٌّ في البشر بما هم بشرٌ يتساوَوْن فيه جميعهم ما لم يكن في احدهم آفة عقلية او عاهة بدنية تمنعه ذلك . ولكن قد يتفق لرجل أن يطلب برهاناً على امر ندركه بالبداهة . ان هذا الطلب يسمى استدلالاً . مثال ذلك : ان كل انسان بلغ من التمييز مرتبةً ما يعلم ان واحداً وواحداً يساويان اثنين ، نعلم ذلك بالاضطرار وضرورة العقل ، ويتساوى في معرفته كل البشر . فاذا أحب أحد ان يستدل على صحة ذلك جاز له ان يتتبَّع برهان ما أراد في معادلة جبرية طويلة فيستدل حينئذ ويقنع شخصياً ان واحداً وواحداً يساويان اثنين ، الا ان هذا الاستدلال اكتسابي يكتسبه شخص دون شخص ، ولا يقدر عليه الا من بلغ من العقل والتمرُّس مبلغاً رفيعاً (راجع ٥ : ١٠٩) .

ولكن علامَ بنى ابن حزم نظريته في العلم الاضطراري ؟ ان متابعة أقواله تدل على أن نظرية العلم الاضطراري مخالفة لنظريته العامة في المعرفة .

قد يسبق الى الوهم ان ابن حزم متأثر بنظرية المعرفة عند أفلاطون ، او عند افلوطين ومن تبعه من الاسكندرانيين [١] من ان النفس كانت في اول الامر (قبل اتصالها بالجسد) في الملأ الأعلى ، في عالم الصور المطلقة أو عالم الألوهية ، ترى الصور المثلى لجميع المحسوسات وتعرفها معرفة صحيحة . ثم ان هذه النفس غفلت عن التأمل في بهاء الألوهية فهبَطت او أُهبِطت الى الأرض لتتصل بجسدٍ ما . فلما اتصلت بالجسد نسيت ما كانت قد عرفته من قبل في عالم الصور المطلقة . ولكنّ النفس أخذت بعد ذلك في التمييز شيئاً فشيئاً فكانت كلما رأت موجوداً في هذه الأرض تذكرت أنها كانت قد رأت صورته المطلقة في الملأ الأعلى فتذكرته بها وعرفته . وهكذا تعرف النفس الموجودات . لقد كانت هذه النظرية شائعة في العصور الوسطى ولكن العرب لم يأخذوا بها كثيراً حتى ان ابن سينا تهكم عليها في قصيدته العينية المشهورة :

هبطت اليك من المحل الأرفعِ ورقاء ذات تعزُّز وتمنُّعِ [٢]

وقد فعل ابن حزم ما فعله ابن سينا فقال : « ان الانسان يخرج الى هذا العالم ونفسه قد ذهب ذكرُها جملةً في قول من يقول إنها كانت قبلَ ذلك ذاكرةً .... فاذا أخذت يعاودها ذِكرُها وتمييزها .... كالمفيق من مرض فأوّل ما يحدث لها من التمييز الذي ينفرد به الناطق من الحيوان فهمُ ما أدركت بحواسها الخمس (١ : ٤ ـ ٥) .

إلا ان ابن حزم يقص ذلك على الحكاية ولا يؤمن به فانه يخالف مذهبه الظاهري : وعلى هذا يقول (٥ : ١٠٨) : « والصحيح في هذا الباب ان الانسان

(١) قد يسمى المذهب الاسكندراني الفلسفة الافلاطونية الحديثة أو الجديدة ، ولكن هذا خطأ في التسمية وان كان قد اشتهر بين الباحثين في العربية (راجع : الفلسفة اليونانية في طريقها الى العرب للكاتب ، ص ٧٦) .

(٢) راجع الفارابيان للكاتب ص ٣٠ – ٣١ ، وعبقرية العرب في العلم والفلسفة ص ١٠٢ – ١٠٤ .

يخرج الى الدنيا ليس عاقلاً ولا معرفةَ له بشيء كما قال عزّ وجل : واللهُ أخرَجكمْ مِنْ بطونِ أمّهاتكمْ لاَ تعلمونَ شيئاً [1] » .

واذا كانت الأنفس تخرج الى الدنيا لا تعرف شيئاً ، فكيف تعرف بعدئذ الموجودات ؟ ثم كيف تعرفها بالضرورة والاضطرار ؟

لا يعدَمُ ابن حزم وسيلةً يوفق بها بين المعرفة بالاضطرار وبين خروج النفس لا تعلم شيئاً ، فهو يقول عن الانسان :

« إذا كبرَ وعقَل وتقوّت نفسه الناطقة وأَنِست بما صارت فيه وسكنتْ اليه وبدأتْ رطوباتها تجف بدأتْ نفسه بتمييز الأمور في الدار التي صارتْ فيها . فيُحدث الله تعالى [حينئذٍ] لها قوة التفكير واستعمال الحواسّ في الاستدلال ، وأحدث الله تعالى لها الفهم بما تشاهده وما تخبر به » (٥ : ١٠٨) .

وهكذا أخذ ابن حزم النصف الأول من رأيه عن المذهب الاسكندراني [2] وأخذ النصف الثاني من مذهبه الظاهري ومن الرأي التوقيفي الوارد في القرآن الكريم من ان الله تعالى « عَلَّم الإنسانَ ما لَمْ يعلَمْ » [3] وانه « علَّم آدمَ الأسماءَ كلَّها » [4] ... حتى النصفُ الأوّلُ ، إنه وإن كان في ألفاظه مأخوذاً من المذهب الاسكندراني ، فإنه في أساسه من القرآن الكريم ، وقد أشار ابن حزم الى ذلك صراحة حتى استشهد بقوله تعالى : « والله أخرجكم من بطونِ أمهاتكمْ لا تعلمونَ شيئاً » .

ويمس ابن حزم نقطة مهمة جداً ، هي « الشَّكُّ الممَهِّدُ لليقين » . يذكر ابن حزم طائفة من المتكلمين تعتقد ان المعرفة اليقينية لا تتأتى الا بالاستدلال

---

(١) القرآن الكريم ١٦ (سورة النحل) : ٧٨ .

(٢) راجع القصيدة العينية لابن سينا :

أنفت وما أنست ، فلما واصلت ألفت مجاورة الخراب البلقع

(٣) راجع القرآن الكريم ٩٦ (سورة العلق) ٥

(٤) (سورة البقرة) : ٣١ الخ الخ ،

وإقامة البراهين ، وبعد ان يكون الانسان شاكاً بما علم من بعدُ . ولقد قال بذلك جماعة من المتقدمين ومن المتكلمين كالنظّام مثلاً . وكذلك رأينا الشك عمدة في نظرية المعرفة عند القديس اغسطينوس قبل ابن حزم وعند الامام الغزالي وديكارت بعد ابن حزم . على ان ابن حزم نفسه ينكر ان الشك يجب ان يسبق اليقين او ان يكون الاستدلال ضرورياً للمعرفة الصحيحة ، ويرمي من يقول ذلك بالحمق (٥ : ١١١ الخ) .

ولكن هل هنالك علم ضروري واضطراري ببديهة العقل عند ابن حزم نفسه ؟

يبدو بجلاء أن ابن حزم يقول بعلم ضروري اضطراري ببديهة العقل لأن ذلك يتفق مع مذهبه الديني ، ولأن قوله هذا هو المخرج الوحيد له من مأزق العالم المادي ، ومن جعل المحسوسات المادية وحدَها مصادرَ المعرفة مباشرةً . ولكن ابن حزم ليس صاحب مذهب ديني فحسبُ ، انه مفكر كبير أيضاً ، فلقد انجلى له أن المعارف كلها ترجع في حقيقتها الى الحواس الظاهرة :

حينما يجعل ابن حزم الحواسّ الخمس (الظاهرة) سبيلاً للتمييز بين المحسوسات (١ : ٥) فإنما يضع أساساً ثابتاً للمعرفة بالاكتساب لا ببداهة العقل . حتى الأمثلةُ التي يقدمها ابن حزم على المعرفة بالحاسة السادسة فانه يبنيها أيضاً على أمور محسوسة في عالم المادة لا يمكن ان تعرف الا بالحواسّ الخمس الظاهرة (١ : ٥ ، ٥ : ٩ ، ٨٠ ـ ٨١ ، ١٠٨) .

ثم يعود ابن حزم فيؤكدُ ما ذهب اليه حينما يصرّ على وجوب صحة الحواسّ حتى نتمكن من القيام بتمييز المحسوسات تمييزاً صحيحاً (٣ : ١٠٧ س — ١٠٨) . وابن حزم يعترف بأن قوى الحواس غير متكافئة في البشر جميعاً ، ولذلك كانوا مختلفين في ما يحسونه أو يَرَوْنه (أي يعرفونه) ، فهو يقول : « فدليل برهاننا على هذا ما وجدناه من اختلاف الناس ، واختلافُهم دليل على كثرة الخطأ منهم . وقد وضّحنا أنّ وجود الخطأ يقتضي ضرورةً وجودَ الصواب منهم ، ولا بدّ .

و (لكن) ليس اختلافهم دليلاً على أنْ لا حقيقةَ في شيء من أقوالهم ، ولا على امتناع وجود السبيل الى معرفة الحق (٥ : ١٣٣) » .

ويرجع ابن حزم مرة أخرى فيعلن انه لا يميل الى الافتراض ، بل يعالج العالم الواقع فقط ، فهو يقول : « ولا فضولَ أعظمُ من فضول من اشتغل بشيء قد أيقن انه لا يكون أبداً ؛ ولكنّ الذي كان ووقع فاننا نتكلم فيه (٣ : ٢٥٦) » .

وأخيراً يعبّر ابن حزم عن هذه الحقيقة العظمى تعبيراً واضحاً ، حيث يقول (٥ : ١٠٩ ع) : « وهو (أي الانسان في أول أمره) ان لم يحسن العبارة عن ذلك فان أحواله كلها تقتضي تيقُّنَه كلّ ما ذكرنا ، و (قد) عرَف أولاً صحة ما أدرك بحواسه ؛ ثم أنتجتْ له سائر المعارف بمقدمات راجعةٍ الى ما ذكرنا من قُرْب أو بُعْد . . . والمعرفة تكون إما بشهادة الحواس واوّل العقل واما ببرهان راجع من قرب أو بعد الى شهادة الحواس أو أوّل العقل . . . . » .

فمن كل ما تقدم يبدو لنا أن مَرَدّ المعرفة الحقيقي انما هو الى الحواس ، حتى العقلُ فانه لا يستطيع أن يميز الأمور تمييزاً صحيحاً الا اذا كان الحواس في جسم صاحبه سليمة . وهكذا يكون ابن حزم قد حلّ أعظم مشكلة في تاريخ نظرية المعرفة ، تلك المشكلة التي زعم مؤرخو الفلسفة الأوروبية أن حلها كان نتاج عبقرية الفيلسوف الألماني كانْتْ Kant (توفي ١٨٠٤ م) . لقد كان هم هذا الفيلسوف محاولة الجواب على هذه المشكلة الكبرى : « كيف تكون الأحكام المبنية على الاختبار الحسي ممكنة بالبديهة ؟ » ولقد حل ذلك بأن جعل المعرفة التي نعتقد أننا قد عرفناها ببديهة العقل A priori راجعة الى الحواس في زمن متقدم وسمى ذلك a posteriori A priori ، مما لا مجال لمدّ القول فيه هنا . على ان ابن حزم جاء قبل كانْت Kant بسبعة

قرون ووقف أمام المشكلة نفسها ثم حلها حلاً ينقصه بسط القول وشكل المنطق اللذين امتاز بهما كانت ، ولكن لا تنقصه العبقرية المبدعة البصيرة الناقدة .

* * *

وأرى أن أقطع الكلام هنا بعد أن عرضت صفحة من تاريخ الفلسفة الاسلامية عظيمةً براقةً ، كانت من قبل مغمورة بل مجهولة . انني لم أنقد ولم أحلل ولم أعارض ولم أوازن ، لأنني لا أزال أعتقد ان واجبنا الأول ان نجلوَ تراثنا القديم ونرتب موادّه ونفسق بحوثه ، أما النقد فيأتي بعد حين .

الدكتور عمر فروخ



ملاحظات على معجم

عندما طبعتُ معجم الألفاظ الزراعية في أواخر سنة ١٩٤٣ أهديت منه نسخة الى العلاّمة الفقيد الأب أنستاس ماري الكرملي، ورغبت اليه ان يدلني على ما يرى في ذلك المعجم من هفوات لكي أتلافاها في الطبعة الثانية . وقد بعث إليّ من بغداد برسالة طويلة مؤرخة في ١٩٤٤/١٠/٢٩ أطرى فيها المعجم كثيراً، وذكر رأيه في بعض الاصطلاحات الواردة فيه . وأجبته في ١٩٤٤/١٢/١٨ عن رأيي في الألفاظ التي انتقدها، فقد كان على ما أرى مصيباً في بعضها ومخطئاً في بعض .

ولما كانت هذه الموضوعات مفيدة لقرّاء مجلة المجمع ولمن يؤلفون في المواليد أو يصنفون المعجمات الفرنجية العربية كتبت فيها هذه العجالة :

(١) وضعتُ في المعجم أمام كلمة Abricotier مشمش، وأمام كلمة Poisson سمك . فقال الأب رحمه الله منتقداً :

(Abricotier مشمشة أي شجرة المشمش، أما المشمش فشبه جمع أي Abricotiers) .

فأجبته بما يلي :

عندما يذكر الفرنسيون كلمة Abricotier مثلاً في المعجمات وفي كتب الزراعة والنبات فهم يشيرون الى الجنس النباتي لهذا الشجر لا الى شجرة واحدة من هذا الجنس . وهذا معروف عندهم لا يستلزم وضع ال التعريف الفرنسية أمام كلمة Abricotier، ولا إضافة علامة الجمع اليها .

وهكذا نحن عندما نضع أمام الكلمة الفرنسية المذكورة لفظ «مشمش» فاننا نعني جنس المشمش لا مشمشة واحدة ولا عدداً مجموعاً من المشمش .

واذا راجعنا تحلية النبات في الأمهات من المعاجم العربية كالمخصص ، أو راجعنا أبحاث زراعة النبات في كتب الزراعة القديمة ، نجدهم يذكرون كل نبات باسم جنسه لا باسم واحده المنتهي بالتاء . فيقولون مشمش لا مشمشة وغار لا غارة ورمان لا رمانة وزيتون لا زيتونة الخ .

أما أسماء الثمار فسيان عندنا أأريد بها نوع الثمر أم ثمرة واحدة منه (اي L'abricot أو Un abricot) فأنا رجحت الإفراد فقلت مشمشة (ثمرة المشمش) وتفاحة (ثمرة التفاح) ومعناه ثمرة واحدة من المشمش وثمرة واحدة من التفاح . ولو أردت النوع لقلت مشمش وتفاح ولفسرتهما بقولي ثمر المشمش وثمر التفاح بلا تاء .

وأما في تسمية الحيوان فكل حيوان له اسم جنس جمعي يُفرَّق بينه وبين مفرده بالتاء فقد سميته على الأكثر باسم الجنس لأنه هو المقصود في مثل معجمي ، فوضعت أمام Pigeon حمام لا حمامة . وهكذا قلت يمام وحجل وفأر الخ . ومع هذا لم أتقيد دائماً بما ذكرت ، فوضعت كلمة دجاجة لا دجاج (اسم الجنس) أمام كلمة Poule ، ونحلة لا نحل أمام Abeille مشيراً الى الواحد لا الى الجنس .

(٢) قلت في المعجم مثلاً « صنف من الدود الخيطيات » و « شائكات الزعانف » أي انني نعتُ جموع الكثرة كالدود والزعانف بالمؤنث السالم وهو للقلة . فانتقد رحمه الله ذلك وأوجب ان أقول « دود خيطية ، وشائكة الزعانف الخ . » فأجبته بقولي :

لا يتقيد العلماء بجموع الكثرة أو القلة في أبحاثهم العلمية . ولا لزوم لهذا القيد في مثل معجمي العلمي . ففي المخصص مثلاً (ج ١١ ص ١٥٠) : « والاوف نبات له ورقات خضر رواء طوال الخ . » فقد نعت الورقات بطوال لا بطويلات مع انها ليست جد طويلة . وأمثال ذلك كثير في الأمهات .

(٣) انتقد الفقيد قولي عنكبوتيات وطلحيات وقمليات وزيتونيات ونجيليات ووردیات وأمثالها ورأى جعلها جميعاً بالتاء أي عنكبوتية ونجلية الخ . فكان

جوابي اليه اني رجحت منذ عدة سنين كتابة الأسماء الدالة على الفصائل النباتية والحيوانية بصيغة جمع المؤنث السالم . وكذا الأسماء الدالة على حلقات التصنيف التي هي فوق الفصائل . وقد اتبع مجمع مصر للغة العربية من بعدي هذه الطريقة . أما اسماء القبائل فقد كتبتها بالتاء تمييزاً لها . ففصيلة Oléacées مثلاً سميتها زيتونيات . أما القبائل الثلاث في تلك الفصيلة أي Olées ؛ Jasminées و Fraxinées فقد سميتها زيتونية وياسمينية ومرّانية وهكذا . وهذه الطريقة أصلح من غيرها ، وذلك لأسباب يطول شرحها . وعلى المؤلفين في المواليد أن يتبعوها تمييزاً لأسماء الفصائل وما فوقها عن أسماء ما هو دون الفصائل .

(٤) انتقد تعريب Azote بلفظ آزوت على وزن فاعول . وطلب ان تُعرب بلفظ أزوت على وزن فعُول . وهكذا طلب ان نقول أشورية لا آشورية .

والجواب ان العرب عربت كثيراً من الألفاظ على وزن فاعول كناقوس وتابوت وكابوس . وليست الألفاظ التي على هذا الوزن بقليلة كجاموس وساعور وراقود وغيرها . وعندما تكون الكلمة المعربة أقرب الى الكلمة الأصلية يكون استعمالها أصلح . ولا حاجة بنا الى التشدد في مثل هذا الموضوع ، أي لا لزوم الى الابتعاد عن الكلمة الأصلية لأن فَعُول في العربية أشهر من فاعول .

(٥) وضعت في معجمي أمام Acacia arabica كلمات سنط عربي . سنط . قَرَظ . شوكة مصرية . شوكة قبطية . وقلت في الشرح : « نوع من السنط يكثر في جزيرة العرب وفي الحبشة ، ويُستخرج من صمغ مشهور » .

فاعترض الفقيد قائلاً بالحرف « قَطْك ان تقول سنط . ولا يُزاد عربي » . فأجبته بما يلي : « لم أكتف بكلمة سنط لأن معجمي معجم علمي لا بد فيه من ذكر الألفاظ الدالة على الأنواع النباتية Espèces . فلو أخذنا مثلاً نبتة من الحنطة القاسية أي Blé dur أو قل Triticum durum ونبتة من الحنطة اللينة أي Blé tendre وباللسان العلمي Tr. sativum وكلاهما مبذول في

بلادنا ، لوجب على رأيكم ان نسمي النبتتين باسم واحد معروف وهو حنطة ، على حين أنه من الضروري ان نفرق بينهما في التسمية بذكر اللفظ الدال على النوع . ولهذا سميت الأولى حنطة قاسية والثانية حنطة لينة . وهكذا في مئات من الأسماء كأنواع البلوط وانواع الورد وغيرها كثير ، وكقولي سنط صمغي وسنط مفتول لأن كلمة طلح تطلق عليها جميعاً . فعندما يكون النبات مشهوراً باسم واحد يذكر هذا الاسم . لكنه لا بد أيضاً في المعاجم العلمية من ذكر الاسم العلمي لمعظم النبات والحيوان كاملاً ، أي ينبغي ذكر اللفظ الدال على الجنس واللفظ الدال على النوع منعاً للالتباس . فمن المفيد ان تنتبهوا الى ذلك في معجمكم المساعد الذي نرقب طبعه ونشره على العالم العربي .

(٦) وضعت كلمة مَلْساوات أمام Anacanthiniens وهي رتبة من الأسماك العظميات . فاعترض قائلاً : يقال مُلْس ولا يقال ملساوات . فأجبته بأنني أنزلت الملساوات هنا منزلة الاسم وهو جائز كقولهم الخضروات والعجماوات .

(٧) قال يجب أن نضع امام Poissons سَمَك لا أسماك ، وأمام Oiseaux طير لا أطيار ، لأن الافرنسية جمع كثرة وأسماك وأطيار جمع قلة .

فأجبته بأن من الأفصح ذكر اسماء الأجناس أمام بعض الأسماء الفرنسية الدالة على الجمع كقولنا نبات وحيوان وطير وسمك ترجيحاً على نباتات وحيوانات وطيور واسماك ، لكن في اللغة شواذ كثيرة . فقد قالوا مثلاً حشرات ولم يقولوا حَشَرة (والحشرة في اللغة اسم للجميع) ولا حَشَر . وقالوا حيّات ولم يقولوا حَيّ (الحي والحية كالبَطّ والبطة) . وعذرهم واضح . فهذه الأمور ترد اليوم الى الذوق ودفع الالتباس والمقتضيات العلمية .

(٨) استعمل في جوابه كلمة مُسَنَّن ترجمة لكلمة Denté فأجبته بأنني لم أجد المسنن في اللغة . وقد ترجمتها بكلمة مُحَزَّز . وهكذا ترجمها من قبلي الدكتور امين المعلوف صاحب معجم الحيوان في مقال نشره في مجلتنا هذه .

(٩) اعترض على قولي «عملية جراحية» وقال هو البَطّ او البَضْع او العمل الجراحي . فأجبته بأنني من القائلين بفائدة إقرار العملية والنظرية ترجيحًا على العمل والنظر . وأُرجح كون مجمع مصر قد أقرهما . هذا والعملية الجراحية تتناول أكثر من البط والبضع .

(١٠) قلت الحوامض ثلاثة أشكال أولاً كذا وثانيًا كذا الخ . فلم يرق له ذلك وجاء في رسالته : لا يقال أولاً وثانيًا وثالثاً ، بل يقال الحوامض ثلاثة الأولى كذا وكذا والثانية كذا الخ .

ولم أجبه عن انتقاده هذا . والذي احفظه من كتب اللغة ان «أول» تُصرف في مثل هذا المكان اذا ما أجريت مجرى الاسم . وتقدير الجملة الحوامض ثلاثه أشكال أذكرُ منها كذا اولاً . أما الثاني والثالث حتى العاشر فالمعروف انها صفات تعرب بالحركات وتنوَّن .

(١١) بعث اليَّ رحمه الله في ٢٨/١٢/١٩٤٤ بطاقة بريدية يذكر فيها ارتياحه للملاحظات التي تضمنها هذا المقال ، ويعدني بأنة عندما يعود من مصر الى بغداد سيكتب اليّ ايضًا بما يعنّ له أثناء مطالعة معجمي . ثم أنهى كلامه بقوله : « والآن أجلب نظركم الى ما أدرجتُه في مجلة دمشق من الفاظ بعض الحيوان وكذلك في المقتطف في جزء نوفنبر وديسنبر . فقد أوضحت ان العرب عنوا بوضع كثير من الفاظ علم المواليد لما دخلوا اميركة وافريقية واستralية . وقد جهل لغويو الغرب اصول تلك المصطلحات . وعلى العرب ان يتمسكوا بما وضعه اسلافهم لا أن يأخذوا عن الافرنج تلك الكلم ويمسخوها مسخًا شنيعًا » .

وقد كنت هيأت له جواباً انكر فيه هذا الرأي واوضح ان مجرد تقارب لفظين من الألفاظ لا يستلزم ان يكون احدهما من الثاني . فالفقيد كان عنده في السنين الأخيرة من حياته فكرة لا يريد ان يقلع عنها وهي ان كل لفظ اعجمي يختلف اصحاب المعاجم الأعجمية في اصله او لا يهتدون الى اصله ،

وكان مقارباً للفظ عربي ، فهو إذن من اصل عربي . وهكذا جعل Acheter من اشترى العربية و Agréer من أغْرَى يُغري و Aigle من العقّال الى آخر ما كنت دحضته في مقال سابق في مجلتنا هذه . وكنت في مقال آخر بينتُ الأدلة العلمية التي يجب ان يستند الباحث اليها في ردّ الكلم الى اصولها .

(١٢) كتبت العرب اسماء المدن والنباتات المعربة بالتاء ترجيحاً على كتابتها بالألف فقالوا غرناطة واشبيلة ودومة وداتورة الخ . لكن هذا لم يكن عندهم قاعدة ملزمة . فقد قالوا ايضاً داريّا وبيت لهيا ودير بُوَنّا وماميثا وأقاقيا وسقمونيا وغيرها كثير وكلها بالألف .

فالأب اعترف بأن معظم اسماء النبات التي عربتُها عن الاسماء العلمية قد كتبتها بالتاء . لكنه اعترض على كتابة بعضها بالألف مثل لاتانيا ودوربنيا ، إذ كان عليّ ان اجعلها بالتاء . قلت كتابتها بالتاء للترجيح . ولا يغلط من يكتبها بالألف . لكن اتباع الأفصح أصلح .

(١٣) من جنس التّنُّوب Sapin نوع اسمه تنوب كيليكية . ويسمى في الشام الشوح . وقد ذكرت في معجمي انني لم أجد كلمة الشوح في المعاجم الأصلية ولا في المفردات . فجاء في رسالة الأب انستاس : « الشوح معروفة في جزائر بني مَزْغِنّان . واتفاق هؤلاء الناس مع اهل جبل لبنان ، وكلا القومين عرب ، يدل على صحة استعمالها . وعدم ذكر المعاجم لها لا عبرة له » .

قلت لقد اتفق جميع الذين يتدارسون مفردات العربية على ان معجماتنا خلت من كثير من الألفاظ التي استعملها الثقات من قدماء العلماء والأدباء . لكنني لم اجد كلمة الشوح في كتاب زراعي او أدبي قديم . وهذا لا يمنع اضافتها واضافة أمثالها الى الفصيح من كلم اللغة العربية ، فيكون حظها حظ الألوف من اسماء المواليد المعربة على الأقل . وذكر الأب في رسالته أن بعض الأسماء العامية للنبات كالعنبر والفتنة والدفران والشوح وغيرها مما أوردتها في معجمي يجب

ان نقرها وان نرجحها على الأسماء المعربة لتلك النباتات . قلت انني اشاطره هذا الرأي .

(١٤) قال الأب : « قلتم Abornage تأريث . وصوابها تأريف من الأُرفة لئلا تختلط بمعان أخرى استعملت لها » .

فأجبته بأن التأريث والتأريف في اللغة بمعنى ، وهو وضع الحدود بين الأرضين . والحد يسمى أُرْثة وأُرْفة ومَنار . فأنا استعملت التأريث في معجمي لهذه الكلمة الفرنسية . ووضعت التأريف والمساحة تقابل Cadastre . في القاموس : « أرَّف على الأُرض تأريفاً جعلت لها حدود وقسمت » .

(١٥) وقال « Abornement وَضْع الأُرَف » . قلت الكلمات الفرنسية الآتية Abornage و Abornement و Bornage كلها بمعنى وهو التأريث ومعناه وَضْع الأُرَث والمناور Bornes . يقال أرَّث الأرضين اي جعل بينهما أُرْثة جمعها أُرَث . وفي الحديث عن المنار : لعن الله من غيَّر منار الأرض اي اعلامها ، وقيل اراد من غيَّر تخوم الأرضين .

(١٦) في معجمي : Abreuvage سَقْي . ترْوية . إرواء . فاعترض الأب قائلاً هو السقي . أما التروية فهو إشباع الأرض ماءً .

قلت : في الأساس : « أرْوى إبله وروّاها » . وفي المعاجم يستعمل الإرواء للإنسان والحيوان والنبات والارض . وليست التروية مقصورة على إشباع الارض ماء .

(١٧) استعملت العرب في القديم والحديث كلمة « مقياس » مضافةً الى الأشياء التي تقاس ، فقالوا مثلاً مقياس الحرارة ومقياس الرطوبه ومقياس الماء ومقياس الحموضة الخ . فنبهني الأب انستاس الى كون مجمع مصر قد رجح وضع كلمة واحدة لأمثال هذه الآلات ، فقال مِحَرّ بدلاً من مقياس الحرارة ، ومِرْطَب بدلاً من مقياس الرطوبة وهلم جرا .

قلت لقد ذكرت في معجمي معظم الأسماء التي وضعها مجمع مصر للأدوات

المذكورة . لكنني سهوت عن ذكر بعض تلك الأسماء كالمحماض لمقياس الحموضة والمشعاع لمقياس الأشعة والمكحال لمقياس الكحول .

ويظهر ان المجمع المشار اليه أوجد مصدراً صناعياً لعمل تلك الادوات فقال محماضيّة لقياس الحموضة ، ومشعاعية لقياس الأشعة ومكحالية لقياس الكحول .

(١٨) وضعتُ أمام Alcool كُحول . غَوْل . وقلت في الشرح : لم يجز بعض اللغويين الكلمة الثانية . ومن المعروف ان من معاني الغول في اللغة الصداع والسكر وما زال به العقل . فقال الأب : « الغول غلط . وقد بين الدكتور شوشه في مؤتمر المجمع (ويعني به مجمع مصر) سنة ١٩٤٤ ان الصواب هو الكُحْل ، وأن الغول خطأ ، وبرهن على ذلك بأدلة لا تقبل النقض البتة » .

قلت لم أطلع على بيان الدكتور شوشة . ومن الثابت في معاجم أصول الكلم الفرنسية ان الاسم الفرنسي Alcool مستعار من كحل العربية بمعنى الإثمد المشهور ، وان الفرنسيين أطلقوه قديماً على الإثمد وأضرابه مما تكحل او تداوى به العيون . ثم حرفوا معناه في اوائل القرن السادس عشر ، وجعلوا له معنى جديداً ، أي اطلقوه على السائل المعروف المسمى سبيرتو بعامية معظم البلاد العربية . اما الإثمد فسموه Kohl وهي كحل العربية . لكننا نحن العرب لم نطلق الكحل في القديم ولا الحديث على هذا السائل اي السبيرتو . ولست أرى لزوماً لتضمين كلمة كحل هذا المعنى الجديد . وأرجح ترجمة Alcool بالكحول او الغول وكلاهما سرى على الألسنة ، وشاع في الجرائد والكتب العلمية . ولو عدنا الى أصل الكلمة الفرنسية وأطلقنا كلمة كحل على السبيرتو لحصل التباس شنيع فشتان ما بين الكحل الذي تسوّد او تداوى به العيون وبين السبيرتو .

(١٩) اعترض الأب على تعريب Physique بفيزياء ، وقال انها كلمة قبيحة لم يقبلها المجمع اللغوي . ورأيه هذا قديم اي منذ وضع أحد أعضاء مجمعنا هذه الكلمة . ولست أرى رأيه فيها لأنها ليست قبيحة . وهي أصلح من الطبيعة

والطبيعي القديمتين لتضمنها معاني أخرى • وقد شاعت الفيزياء في مدارس الشام والعراق •

(٢٠) من الألفاظ التي ذهب الأب الى كونهـا من أصول عربية لفظ Albizzia الدالّ على جنس من النبات • قال انه من العربية البُوصيّة من البُوص وهو الدمقس والحرير في لغتنا الفصيحة •

ومنها لفظ Alburnus الذي يطلق على جنس من السمك • قال هو البُرنسي نسبةً الى البرنس •

قلت لم أهتد الى أصل هاتين الكلمتين الأعجميتين في ما لديّ من المراجع ، ولم يذكر الأب لي كيف حكم بأنها عربيتا النجار ، لأن تقارب اللفظين لا يكفي على ماذكرته سابقاً •

(٢١) ذكرت ان كلمة القيقب تطلق اليوم على الشجر المسمى Erable • وقلت في الشرح ان دوزي سماه أيضاً الجَرْمَشَق نقلاً عن ابن في كتاب عن مصر ظن فيه ان هذه الكلمة الأعجمية تطلق على الشجر المذكور •

ففي رسالة الأب : « يجب نبذ جرمشق لأنها مصرية عامية • وهي من التركية كَرْمشيك ويقابلها بالفرنسية Cornouiller sauvage وليس Erable كما وهم دوزي » • قلت لقد اصاب الأب في اعتراضه •

(٢٢) من انواع القيقب نوع ينسب الى صقع ايران يسمى بالفرنسية Hyrcanie • قال الأب اسم هذا الصقع في إيران مازَندران • وهذا الشجر يجب تسميته القيقب المازندراني • وقد أصاب •

(٢٣) جاءت كلمة آبنوس في معجمي مفتوحة الباء • فقال الأب : « ضبطت في اللسان بكسر الباء • راجع فيه مادة فرفار وسامم » • قلت راجعت سامم في اللسان فألفيت آبنوس مفتوحة الباء خلافاً لما ذكره الأب • ولم اجدها في مادة فرفار • وجاءت بباء مكسورة في القاموس مادة سامم

وجاء أمام Affinité إلفة بكسر الألف . «فقال «ألفة بالضم لأن الإلفة بالكسر معناها المرأة تألفها وتألفك على ما في المعاجم» .

وجاء أمام Aigremoine غافَث بفاء مفتوحة . فقال هي بفاء مكسورة .

(٢٤) Acanthus mollis أقنثا رَهِلة . فقال : الأصلح رخصة بدلاً من رهلة . وقد أصاب لأن رخصة معروفة وشائعة .

(٢٥) Actaea خمانيَّة بَلَسانية . فاعترض قائلاً : هي أقتى ، هكذا عرَّبها الأقدمون . فأجبته بما يلي :

عرب القدماء Akté اليونانية فقالوا أقطى . وهي تدل باليونانية والعربية على الشجر المسمى خمان وباصطلاح اليوم البَلَسان والبيلسان وهو بالفرنسية Sureau وباللسان العلمي Sambucus من فصيلة الخمانيات . لكن علماء النبات في أيامنا هذه استعاروا الكلمة اليونانية المذكورة اي Akté وأطلقوها على نبات آخر من فصيلة اخرى وهي فصيلة الحوذانيات لأن ثمار هذا النبات تشبه ثمار الخمان . وهكذا أصبحت كلمة Actaea تدل اليوم على نبات بعيد جداً عن الخمان . ويتضح من ذلك انه لا يجوز تبديل معنى أقطى الدالة على الخمان اي Sureau وإطلاقها على النبات الآخر الذي سموه Actaea وان كان اللفظ العلمي واللفظ العربي من أصل يوناني واحد .

ولما كانت منابت Actaea في غير بلادنا العربية لم أجد له اسماً عربياً ، ولهذا سميته خمانية وبلسانية إلماعاً الى كون ثماره تشبه ثمار الأقطى اي الخمان . ويمكن أيضاً تسميته أقطية إشارة الى كون الاسم العلمي Actaea من Akté اليونانية .

ويجب الانتباه الى كل اسم نبات من هذا القبيل مما غير علماء النبات مدلوله .

(٢٧) أطرى قولي إنبق وانفة بالنون ، وخطأ من يكتبها بالميم .

(٢٧) عثر على كلمة دسقوريدس فاعترض قائلاً اشتهر عند العرب باسم ديوسقوريدس . قلت اذا راجعنا المفردات والقانون وطبقات الأطباء نجد اسم هذا العالم اليوناني مرسوماً عشرات من المرات على خلاف ما ذكره الأب اي ديسقوريدوس وديسقوريدس . وثمة كتابات أخرى في بعض الكتب القديمة . وعلى كل يجب الرجوع في مثل هذا الموضوع الى القواعد الواجب اتباعها في نقل اسماء الأعلام اليونانية الى العربية . ولكل من زميلينا المأسوف عليهما الدكتور أمين المعلوف والدكتور احمد عيسى بحث ممتع في هذا الموضوع .

وبعدُ يتضح من هذه الملاحظات ومن رأيي فيها ان العلامة الأب أنستاس رحمه الله قد أصاب في بعضها وأخطأ في بعض . ولو بقي حياً لداوم على قراءة معجم الألفاظ الزراعية بما عرف فيه من جلد ، ولأبدى لي ملاحظات فيها فائدة للمطالعين . ومن المؤسف ان يفارق الحياة قبل ان يطبع معجمه « المساعد » الذي ذكره لي مراراً وألمع اليه كثيراً في مقالاته اللغوية الممتعة .

مصطفى الشهابي

طريقة الخفاجي في التهذيب اللغوي

ظهر منذ اوائل العصر العباسي طبقة من اللغويين كان جلّ همّهم ضبط معاني الألفاظ واصلاح اخطاء الأدباء والعامة • ومصنفاتهم نوعان : نوع تقريريّ يقرّرون فيه الكلمات المناسبة للمعاني ويشمل ما صنف في الفصيح والنوادر والأضداد والمشتركات والمترادفات وما الى ذلك • ونوع نقدي يتناولون فيه ما جرى على الأقلام والألسن من أخطاء فيشرحونها ويشيرون الى وجه الصواب منها •

ومن أمثلة النوع الأول ما يلي :

كتاب الأضداد	لقُطرب محمد بن المستنير	المتوفى سنة	٢٠٦ هـ
〃 المثلثات	〃 〃	〃	〃
〃 النوادر	لأبي زيد الأنصاري	〃 〃	٣١٥
〃 الألفاظ الكتابية	لعبد الرحمن الهمذاني	〃 〃	٣٢٠
〃 ليس	لابن خالويه	〃 〃	٣٧٠
〃 فقه اللغة	لأبي منصور الثعالبي	〃 〃	٤٢٩

ومن أمثلة النوع الثاني :

لحن العامة	لأبي بكر الزبيدي	〃 〃	٣٧٩
التصحيف والتحريف	لأبي احمد العسكري	〃 〃	٣٨٢
التكملة	للجواليقي	〃 〃	٤٦٥
درّة الغوّاص	للحريري	〃 〃	٥١٦
تنبيه الانام	لخسروزاده	〃 〃	٩٩٨

ومن هذه المصنفات اللغوية ما يجمع النوعين كأدب الكاتب لابن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦ والمزهر للسيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ .

ولم تنقطع هذه الحركة اللغوية في عصر من العصور على انها على ما يظهر لم تكن بعد عهد شهاب الدين الخفاجي المتوفى سنة ١٠٦٩ هـ نشيطة او ذات نتائج تسترعي الانتباه .

فلما بزغت تباشير النهضة الحديثة عقب اتصال الأقطار العربية بمدنية الغرب كانت اللغة العربية هي الاداة التي استخدمت اولاً لنشر المعارف كما تبيّن من المناهج الأولى للمعاهد الأجنبية العالية في بيروت والقاهرة وسواهما . وقد دفع ذلك اولي الأمر الى الاهتمام بتوسيع اللغة ورفع مستواها فنتج عن جهودهم في هذا السبيل أن الانشاء العربي اخذ يتقدم نافضاً عنه ما لحقه في القرنين السابقين من شوائب الركاكة والابتذال . وكان لا بدّ من الاقبال على العلوم الحديثة ونقلها عن اللغات الافرنجية فظهر في اللغة العربية جملة من المؤلفات العلمية والفنية التي زادت ثروة اللغة بما أحييت من الفاظ قديمة وأحدثت من اوضاع جديدة .

وصحب ذلك نشوء الصحافة وهي تقوم على نشر الأخبار والمعلومات ومهما حافظت على المقاييس اللغوية العُرفية فانه لا يسعها الاّ مراعاة الجمهور بالاعتماد على السهولة والسرعة وعدم التكلّف .

كل ذلك أدّى بالكتبة والعلماء الى التساهل باقتباس اوضاع والفاظ اعجمية واعتماد كثير من المصطلحات المولّدة التي لا ذكر لها في كتب اللغة . مما أثار الخواطر وأنشأ في بعض البيئات العلمية حركة جديدة لتهذيب اللغة الانشائية والرجوع بها الى الأصول القديمة وكان ذلك من أهم الأسباب التي دعت الى انشاء المجامع العربية المختلفة ولعلي اتناول في بحث آخر هذه المجامع وما قامت به . أما الآن فأكتفي بذكر من صنّف في نقد الأخطاء اللغوية لكي أعود الى الخفاجي واقابل طريقته بطريقتهم .

ومن أشهر المحدثين في هذا الباب ابرهيم اليازجي فقد نشر في السنة الأولى من مجلته الضياء (سنة ١٨٩٩) سلسلة مقالات في لغة الجرائد ثم نشر في السنة الثامنة منها سلسلة اخرى في اغلاط المولدين تناول على طريقة الحريري في درة الغواص وابن قتيبة في ادب الكاتب الألفاظ والأوضاع الشائعة مثبتاً خطأها وأوجه الصواب فيها . وكان دقيقاً جداً الى درجة التحرج الزائد .

وتبع اليازجي في آجال مختلفة عدد من الأدباء فنسجوا على منواله ونشروا على صفحات المجلات أو في مجموعات خاصة ما رأوه او توهموه من مغالط الكتاب ومن ذلك :

تذكرة الكاتب لأسعد داغر

الدليل في مرادف العامي والدخيل لرشيد عطيه

رسالة لابرهيم المنذر قدمها الى المجمع العلمي العربي

اصلاح الفاسد من لغة الجرائد لسليم الجندي

مغالط الكتاب للأب جرجي جنن البولسي

اخطاؤنا في الصحف والدواوين لصلاح الدين الزعبلاوي

عثرات الأقلام — مجلة المجمع العلمي العربي ١ و ٢ و ٣

وأشباه هذه المصنفات مما تجد فيه الغث كما تجد السمين . وطبيعي ان يكون للتحرج اللغوي بعض الأثر الصالح في المحافظة على أصول اللغة والعناية بقواعدها ولكنه قد أدى الى حركة عكسية قام بها جماعة من العلماء والأدباء ممن يرون في التحرج أو التقيد بما ورد في المعاجم وكتب اللغة القديمة خنقاً لروح اللغة وعثرة في سبيل تقدمها ومستندهم في ذلك المبادئ التالية :

١ — ان اللغة كائن حي يرتقي ويتطور مع الزمان

٢ — ان المعاجم العربية ناقصة لا تستوعب كل الكلام الفصيح وأنها مشوشة فلا تصلح ان تكون المقياس النهائي

٣ — ان ابواب القياس والاشتقاق والنحت والمجاز يجب ان تظلّ مفتوحة لمن يرغب في ولوجها

٤ — ان للألفاظ دلائل معنوية لا يحصرها نصّ أو رواية وانما يستعملها اهل الفطنة مع قرائنها المناسبة

٥ - ان شيوع لفظة صحيحة التركيب على ألسن الكتّاب كافٍ لرفعها الى مصاف الألفاظ الفصيحة ٠

وقد اتخذت هذه الحركة العكسية في مقاومتها للمحافظين المتحرّجين طريقين — طريق التهكّم الأدبي والاقناع الخطابي وذلك ما لسنا بصدده الآن — وطريق النظر العلمي اي محاولة تجديد اللغة عن طريق البحث ٠ والذين جروا في هذه الطريق كثيرون اذكر منهم هنا ثلاثة فقط : جرجي زيدان ـ وجبر ضومط ـ وعبد القادر المغربي ـ ولكلٍ منهم مباحث واسعة في هذا الباب ٠ وتظهر نزعة الأول في كتابه «تاريخ اللغة العربية» حيث يتناول المفردات والتراكيب وما طرأ عليها خلال العصور المختلفة من تطوّر وتبدّل ويضرب لذلك كثيراً من الأمثلة ثم ينتهي الى قوله : «يتبين للقارئ ان اللغة سارت سير الكائنات الحية بالدثور والتجدّد المعبر عنه بالنموّ الحيوي ٠ فتولّد في العصر الاسلامي الفاظ وتراكيب لم تكن في العصر الجاهلي ٠ وتولّد في العصور التالية ما لم يكن في ما قبلها ٠ وأخيراً تولّد في نهضتنا الأخيرة ما لم يكن معهوداً من قبل ٠ فالوقوف في سبيل هذا النموّ مخالف لناموس الارتقاء فضلاً عن انه لا يجدي نفعاً»

وبينا ترى زيدان يشدّد على مسألة «النمو الحيوي» في اللغة ترى جبر ضومط يدعو الى التحرّر من التقليد الأعمى ومن قوله في ذلك[1] : «ان التقيّد بالألفاظ والتراكيب القديمة مخالف أحياناً للبلاغة ولناموس الترقي وليس الخروج عنه بمفسد للغة بل ان بقاءنا على تحدّي بلاغة الجاهلية وتوخّيها في كتاباتنا لا يجوز لنا»

(١) اقتبس هذه الفقرات من رسالته «اللغة العربية ما أخذت وما أعطت» المقتطف ٤٢ ج ٢ و ٣ ؛

واللغة عنده «لا تمتاز بمفردات ورثناها من القدماء بل بأمرين جوهريين هما الاشتقاق والقياس فهما عماد اللغة وعليهما يتوقف ارتقاؤها وانحطاطها» .

ولو أردنا ان نلخص اجتهاده اللغوي في كلمتين لقلنا : هو اعتماده القياس وتفصيحه للاستعمال العام .

أما الأستاذ المغربي فقد جرى شوطا بعيداً في مضمار المباحث اللغوية والأدبية على انني اكتفي منها بالاشارة الى اقتراحاته بشأن الكلمات غير القاموسية (١) . فهو يطلب الاهتمام بها وتصنيفها ثم التمييز بين الجائز وغير الجائز منها . ويدلك على نزعته التجددية أنه يجعلها سبعة أصناف ويجوّزها جميعاً الا اثنين هما العامي والثقيل من المقتبسات الأعجمية .

* * *

ولعلك تقول وما علاقة كل ذلك بشهاب الدين الخفاجي وطريقته فأقول : ذكرنا في صدر بحثنا ان جماعة من الأوائل عُنوا بضبط المفردات واصلاح الأخطاء الشائعة بين الكتّاب . ومن هؤلاء الحريري صاحب المقامات الذي وضع كتاب « درّة الغوّاص في اوهام الخواص » متابعاً فيه ادب الكاتب لابن قتيبة وسواه من كتب اللغة . وقد ضمنه اكثر من ٢٢٠ خطأً من الاخطاء الجارية على اقلام الكتّاب في زمانه وانتقدها مُورداً أوجه الصواب في استعمالها . على ان نقده على ما يظهر لم يشبع نفساً علمية كنفس الخفاجي فتناوله هذا الأخير شرحاً وتجريحاً . وقد راجعتُ هذا الشرح فأعجبتني طريقته ورأيتها ملائمة لروح عصرنا الحاضر وقلت في نفسي هو ذا رجل وجد في عصر مظلم من عصورنا الأدبية ومع ذلك تبرز فيه روح البحث الحقيقي التي أراها تبرز في أحرار هذا العصر . فلا يخشى ان يناقش علاّمة كالحريري سبقه باكثر من خمسة قرون وعُرف بين الخاص والعام بتضلّعه من اللغه ومعرفته الواسعة بشواردها واوابدها .

---

(١) راجعها في مجلة المجمع العلمي العربي ٨ ص ٢٩

والذي يظهر لنا من مطالعة شرح الخفاجي لدرّة الغوّاص انه يأخذ على الحريري المآخذ التالية :

١ — تحجير الواسع : فالحريري عنده مُسرف في التضييق على نفسه وعلى سواه . ومن أمثلة تضييقه انه لا يستهلّ في المجاز فلا يسمي الخوان مائدة الاّ اذا وضع عليها الطعام ولا القَدَح كأساً الاّ اذا كان فيها ماء ولا المجلس نادياً الا اذا كان فيه أهله وينكر قولهم تشوّش الأمر وتشويش الأمور ويقول هو التهويش أما الخفاجي فيجوّز ذلك ويثبت ان بعض الفصحاء المشهود لهم لا يرون حرجاً في استعماله [1] . ويميل دائماً الى استعمال الأشهر أو المعروف .

ويمنع الحريري تعريف « كافّة » بأل او اضافتها ويزعم انها لا تأتي الاّ نكرة منصوبة مثل « جاء القوم كافةً » . ويرى الخفاجي انها لما كانت بمعنى الجميع فهي تساوقها في الاستعمال وقد استعملها الزمخشري والحريري نفسه [1] .

ومن جميل قوله « لو اقتصرنا في الألفاظ على ما استعملته العرب العاربة والمستعربة فقط حجّرنا الواسع وعسر التكلّم بالعربية على من بعدهم » [2] . وما أشبه هذا القول باقوال المجدّدين في هذا العصر .

وقد يؤدي اسراف الحريري في التضييق الى الخطأ وهو عين ما وقع فيه بعض نقّادنا المحدثين .

٢ — سوء الرواية والدراية : ويقصد الخفاجي بذلك ان الحريري على سعة اطلاعه اللغوي كان أحياناً يتسرّع في الحكم إما دون تدقيق في الرواية كما في منعه جمع « حاجة » على « حوائج » وهذا الجمع ورد في الحديث وشعر الفرزدق والأعشى وأقرّه الخليل وابن دريد وابو عمرو بن العلاء وسيبويه [3] . وكذلك منعه

---

(١) شرح الدرّة ٦١ (٢) شرح درّة الغواص (الجوائب) ص ٧٠

(٣) شرح درّة الغواص ص ٨٥ — ٨٦

دخول « لعلّ » على الماضي مع انه يجوز فيها الشك في ما كان كما يجوز في ما يتوقّع حدوثه ويستشهد على ذلك بابن برّي وابن هشام والفرزدق والحديث [١] . وعلى هذا النحو منعه لفظة « قرابتي » وهي فصيحة مشهورة وقد وردت في أقوال الأئمة .

وأما لقلة الدراية كإنكاره تمغّر لمن تغيّر وجهه من الغضب وجعلها تمعّر . يقول الخفاجي ان تمغّر استعملت تشبيهاً للوجه المحمرّ غضباً بالمغرة كما يقال تحمّم وجهه اذا اسودّ كالحميم ويستشهد على ذلك باقوال الثقات [٢] .

ومثل ذلك انكار الحريري قولهم تتابعت النوائب بدل تتايعت (بالياء المثناة) وقولهم أبدأ به أولاً بدل اوّلُ وحكّني رأسي بدل أحكّني وغير ذلك مما يشرحه الخفاجي ويبين فيه خطأ الحريري وهو كثير .

٣ – عرجه بين السماع والقياس : فهو تارة ينكر السماع ويأخذ بالقياس وطوراً ينكر هذا ويأخذ بذاك . فمن انكاره للسماع منعه قولهم الفاكهاني والباقلاني . وجمعهم ارض على اراضي لأن القياس ان يقال فاكهي وباقليّ وان لا يجمع الثلاثي على افاعل . وكل ذلك مسموع ومقبول عند الفصحاء

ومن انكاره للقياس منعه اجتمع فلان مع فلان والصواب عنده اجتمع فلان وفلان . على ان ذلك عند الخفاجي لا يمتنع في قياس العربية بدليل انه يمكن استعمال الواو للمعية . واذا كانت للمعية جاز استعمال مع بدلها [٣] . ومثل ذلك انكاره قولهم ماعتب ان فعل كذا بدل ماعتم . وقياسيّته تعاقب الباء والميم وابدال احداهما من الأخرى [٤] . وفي تهذيب الأزهري ضرب فلاناً فما عتم ولا عتب ولا كذب .

---

(١) شرح درّة الغواص ص ٥٣

(٢) المصدر نفسه ص ٥٠

(٣) الشرح ص ٥١

(٤) الشرح ص ١٥٦

وعلى هذا النحو تخطئته لمن يقول جاءوا واحدا واحدا واثنين اثنين الخ بدل أُحاد وثُناء الخ . مع ان ذلك مقيس كثير في كلام العرب [١] .

٤ — اعتماده مذهباً دون مذهب : فالبصريون والكوفيون مثلاً مختلفون في لفظتي احمرّ واحمارّ والتسوية بينهما . وكذلك في النسبة الى الجمع مثل شعوبي وحرائري وفرائضي . وهو يتبع البصريين وليس المذهب الآخر بخطأ . وعلى هذا النحو تخطئته لفظة مَغَص بفتح العين للداء المعترض في البطن فيحتم اسكانها وذلك مذهب ابن السكّيت ويخالفه غيره من أهل اللغة . ويقول الخفاجي فهي اذن فصيحة فلا يغرنّك ما قاله المصنّف [٢] .

٥ — تشبّثه بالحرف دون التأويل المعقول : فهو يمنع استعمال القافلة الاّ للرفقة الراجعة من السفر (اذ هي مشتقة من قفل بمعنى رجع) اما الخفاجي فيقول بل هي للمبتدئة بالسفر وسميت كذلك تفاؤلاً برجوعها سالمة كما سمي اللديغ سليماً [٣] .

ويمنع قولهم أقطعه من حيث رقّ لأن السماع من حيث ركّ اي خفف . ويقول الخفاجي ان باب المجاز واسع [٤] فرقّة الثوب يلزم منها عدم قوّته فلا مانع من ارادة لازمة .

ويخطّئ الحريري من يقول ركض الفرسُ والصواب عنده رُكض على المجهول . اما الخفاجي فيجوّز الأمرين وتأويل ذلك عنده انه اذا كانت للمعلوم كان معناها ضربت الفرس بحوافرها الأرض فأسرعت وللمجهول ضربت برجل الراكب حثّاً على الاسراع .

---

(١) الشرح ص ١٩١ (٢) الشرح ص ١٤٩ (٣) الشرح ص ١٥٧

(٤) الشرح ص ١٥٣

وينكر الخفاجي تشبث الحريري باستعمال على بعد الفعل «بنى» في قولهم بنى الرجل بأهله اي تزوّج ويقول ان معنى بنى بها دخل بها وعلى ذلك قول ابي تمام :

لم تطلع الشمس فيه يوم ذاك على   بانٍ باهلٍ ولم تغرب على عَزَبِ

ويرى جواز الحرفين وان يكن الأصل ان يبني الرجل قبّة على عرسه اذا أراد الاعراس . وكثيراً ما تجيء الباء للاستعلاء [1] كقولهم مررت بفلان وعلى فلان .

٦ — انه لا يطبّق أحكامه على نفسه : ففي مقاماته يرخّص لنفسه باستعمال ما ينهى عنه في درة الغوّاص . فقد خطّأ من يستعمل افعلّ في غير المستقرّ الثابت من الألوان [2] . ومع ذلك فقد جاء له في مقامته الكوفية «حتى انثنى محقوقفا مصفرّا» وفي الحرامية «واحمرت وجنتاه» [3] .

وخطّأ استعمال اذ بعد بينا كقولهم بينا زيد قائم اذ جاء عمرو يقول الخفاجي «والعجب من المصنف انه قال في مقاماته [4] «فبينا انا أطوف اذ رأيت الخ» وقال : «فبينا أنا عند حاكم الاسكندرية اذ دخل شيخ» .

* * *

ولستُ أزعم ان الخفاجي مُصيب في كل ما ذهب اليه على اني لا أجاري جمال الدين القاسمي بقوله «ان له ولعاً بالمناقشة غريباً وان لم يحظَ الواقف عليه بطائل» .

فالخفاجي واسع الاطلاع وطريقته في شرح درّة الغوّاص تدلّ على نظر واسع في الأمور وهو حريّ ان يكون قدوةً لبعض كتّابنا الذين يعالجون مثل هذه المباحث .

أنيس المقدسي

استاذ الأدب العربي في جامعة بيروت الاميركية
وعضو المجمع العلمي العربي

(١) الشرح ص ٢٢٠ (٢) الدرّة ص ١٥ (٣) الشرح ص ٥١
(٤) الشرح ص ٩٧

العامي والفصيح

- ٩ -

زَأط زأطه — وتقول العامة زأط الشيء اذا ملأ يده منه بالقبض عليه فلا يفلت . وفي اللغة كما في اللسان ذأط الإناء يذأطه ذأطاً ملأه . والذأط الامتلاء . وذأطه وذأته : خنقه أشدّ الخنق حتى دلع لسانه (وهو من القبض بشدّة أيضاً) .

زأم — ويقولون زَأَّمَه اذا اطعمه الطعام بيده لقمة فلقمة وهذه الهمزة اما ان تكون أصلية فيكون المأخذ العامي من الزأم قال في اللسان وهو ان يملأ بطنه . وقد أخذ زأمته أي حاجته من الشبع والري . وفي الصحاح الزَأمة شدّة الأكل والشرب او تكون الهمزة بدلاً من القاف (كما جرت عادة الأكثرين منهم) فتكون من الازدقام وهو الابتلاع قال ابن سيدة ازدقم الشيء وتزقمه ابتلعه . وقال ابو عمرو الزَقم واللقم واحد زقِم يزقُم ولَقِم يلقَم وهو يزقُم اللقم زقماً أي يلقمها وعلى هذا فزَقَم وزقَّم : كلمة فصيحة صحيحة

ز ب ر — ويقولون زَبَر الكَرْم اذا قطع رؤوس أغصانه الجافة لكي يجود ويقولون قلّمه أيضاً وهذا يكون للكرم ولغيره ويقولون جَمَّه .

أما قولهم زَبَرَه فهو من قول اهل اللغه كما جاء في مستدرك التاج جزّ شعره فزَبَره : لم يسوّه وكان بعضه أطول من بعض .

وأما قلّمه فهي اما من أنه براه كبَرْيِ القلم او من قلّم أظافره اذا قطع أطرافها أو محرفة من قنَّبَه . يقول في اللسان وقنّب العنب قطع عنه ما يفسد حمله وقنب الكرم قطع بعض قضبانه للتخفيف عنه واستيفاء بعض قوته عن ابي حنيفة .

وأما جمّه ففي اللسان عن ابي حنيفة أيضاً أجمّ العنب قطع كل ما فوق الأرض من أغصانه . فهو اذاً بالمعنى اللغوي أعم منه بالمعنى العامي .

واكثر ما تقول العرب في معنى زَبَر الكرم . حطَبَه والاسم الحطاب قال في التاج (والحِطاب ككِتاب) هو (ان يقطع الكرم حتى ينتهي الى حدّ ما جرى فيه الماء) من المجاز (استحطب العنب : احتاج ان يقطع) شيء من (اعاليه) .

ز ب ق الزّبِق — وقالت العامة فلان زَبِق لبِق وزَلِق لبِق وذلك اذا كان صاحب روغان وحيل فلا يقع في شَرَكٍ .

وكأن الزَبِق مأخوذ من الزئبق لأنه لا يُمسك باليد ولا يمكن القبض عليه فكأن هذا الزَبِق مطليّ بالزئبق وفي اللسان : درهم مزأبق مطليّ بالزئبق والعامة تقول مُزَبّق . وفي التاج مُزَبّق كمحدث . ونسبه ثعلب الى العامة . اهـ .

وفي كتب الأئمة زَبَقت المرأة بولدها رمت به .

وأما الزّلِق فهو الزَلَق (محركة) وهو الأملس وفي التنزيل : صعيداً زَلَقاً أي املس لا يثبت عليه قدم .

ز ب ن الزبون — ويسمون المُعامل (الحَريف) الزّبُون وهو كما في اللسان مولّد والظاهر ان استعمال العامة له قديم وأصل معناه من الدفع ، زَبَن الشيء وزَبَن به اذا دفعه . وبيع المزابنة هو من زابنه اذا دافعه ويراد به بيع كل ثمر على شجره بتمر كيلاً أو هو كل جزاف لا يعرف كيله ولا عدده ولا وزنه او هو بيع كل معلوم بمجهول من جنسه او مجهول بمجهول من جنسه . وقد قيل ان الزبون إرَميّة بمعنى الصديق والمشتري ويقول في المصباح وقيل للمشتري زبون لأنه يدفع غيره عن أخذ البيع . يريد بذلك أفضليته عند البائع . ولكني أرى ان هذا التعليل لا يروي الغليل وانما ساق صاحب المصباح اليه ان الأصل في الزبن الدفع والزَبون فعول منه ولو قال ان الزبون هو الذي يأخذ زِبْنَه منك اي ما يحتاجه لأصاب . قال في القاموس وشرحه (و) الزِبن (بالكسر

الحاجة وقد أخذ زِبْنَهَ من المال) والطعام اي (حاجته) أو من الزَّبْن بالفتح وهو الناحية وكأنه لزم زَبْنَك اي ناحيتك . والزبون عند عامة العراق وأهل البادية يراد به الثوب المعروف في الشام بالقنباز (وهو القباء) ويقال له في اللغة الزَّبَن وفسره الأئمة بأنه ثوب على تقطيع البيت كالحجلة (1) ويقول صاحب التاج ومنه الزبون للثوب الذي يقطع على قدر الجسد ويلبس .

ز خ خ زخّ المطر — ويقولون زخّ المطر وزخّت السماء بالمطر اذا دفعت به دفعاً شديداً . والزّخّة الدفعة الشديدة منه فهو على هذا استعمال صحيح فصيح . وفي اللغة زخّه اذا دفعه وهو أصل المعنى وزخّ ببوله اذا رمى به .

ز خ م الزخْم — الزَّخْم القوة والشدة عند العامة وهو في اللغة الدفع . زخمه يزخمه زخماً دفعه شديداً . والدفع الشديد تلزمه القوة فهو من اطلاق اللفظ على لازمه فيكون من المجاز .

والزَّخمة عند العامة السَّيْر الذي يعلق به الركاب في سروج الخيل اذا كان من جلد وربما كانت هذه دخيلة وهي في الفصحى الاساقة كما في لسان العرب .

ز ر ب الزاروب انزرب — الزاروب في اصطلاح الساحل الشامي المدخل وهو الطريق الضيق لا منفذ له ثم عمّوا به كل طريق ضيق نفذ أو لم ينفذ وهو فاعول من الزَّرْب وهو في اللغة المدخل قال في اللسان زربت الغنم أزْرُبها زَرْباً وهو من الزرْب الذي هو المدخل وانزرب في الزَّرْب انزراباً اذا دخل فيه اهـ .

ويقولون زرّبه المطر في البيت فانزرب أي منعه من الخروج وهو من قولهم انزرب الصائد في قترته والغنم في الزريبة أي دخل واكتنّ .

ز ر ب زرب الابريق الزَّرْزُوبَة — زرب الابريق اذا سال من شقٍّ فيه أو ثقب خفي وهو فصيح وقول أهل اللغة زرب زرْبا الماء سال والزِّرْبُ مسيل الماء والمزراب : الميزاب وقد أنكره بعض الأئمة (والمنكر انما هو المرزاب

(1) الحجلة مثل القبة أو موضع يتخذ للعروس يزين بالستور والأسرة ولها أزرار كبار ج حجل وحجال .

بتقديم الراء) . ومن الزرب سمَّت العامة بلبلة الابريق زَرْزُوبَة لأنَّ ماءه يُصَبُّ من ثقبها الضيّق .

زرب ل الزّربول — الزربول في لبنان اسم للمداس الذي يلبس في الرجل وقال في شفاء الغليل هي عاميَّة مبتذلة والعامة تزيد في التحريف فتبدل لامه نوناً قال ابن الحجاج :

مُزْني بصفع الاعدا اذا اضطربوا   من حسد اليوم بالزرابيل

قلت الابدال الذي أشار اليه بالنون غير معروف عند عامتنا اليوم .

زردم الزردمان — الزَرْدُمان عند العامة البلعوم وهو موضع الابتلاع ويقولون زَرْدَمَه اذا عصر زردمانه أي خنقه وهذا الفعل صحيح ذكره الجوهري في صحاحه وفي اللسان أيضاً زردمه بمعنى ابتلعه والزردمة والازدرام الابتلاع وقال صاحب التاج الزردمة الغلصمة وقيل هي فارسية ثم قال قلت فان كان مركبًا من (زر . ودمه) فان دمه هو النفس وزر هو الذهب وان كان مركبًا من (زرد . ومه) فان زرد هو الأصفر ومه هو القمر فليتأمل ذلك اه .

وأقول ان تحليله اللفظ الفارسي بما ذكره لا يلائم المعنى المراد من الزردمة ويمكن لنا ان نقول انها عربية من زرد اللقمة زَرَداً وزرَدها يزرُدها زرْدا وزرداناً كما جاء في افعال ابن القطاع وازدردها وتزرَّدها وكل ذلك بمعنى ابتلعها وجاء في كتب الأئمة زردمه بمعنى ابتلعه بزيادة الميم وقد جاء مثل هذه الزيادة في بلع فقيل بلعم اللقمة بمعنى ابتلعها والبلعوم هو مَزْرَد الطعام كما لا يخفى وقد قال الأئمة ان الزردمة الغلصمة فالزردمة والبلعوم والمَزْرِد بمعنى واحد فلماذا والحال هذه الذهاب الى أنها فارسية . وجاء في شفاء الغليل انها معرب زيردم فتأمل .

زرزر الزَرْزَرة الزَرْزور — الزَرْزَرَة هي التحريش عند العامة ومعنى زرزره وزرزر له حرَّك غضبه وهيَّجه .

وفي اللغة من معنى الزَرِير التوقد يقال زرّت عيناه تزرّان زريراً اي توقدان كما في اللسان وفلان كيّس زُرازر أي وقاد تبرق عيناه وقال الفراء عيناه تزِرّان في رأسه اذا توقدتا وفي القاموس وتزرزر تحرك والعامة انما تريد بالزرزرة التحريك وهيج الطبع وايقاد الغضب فهو اذاً من هذا المعنى ٠

زرق تَزْرق العنب والتزاريق — ويقولون تزرق العنب وهذا أوانُ التزاريق وذلك اذا لاَنَ الثمر وصفا لونة وبدأ فيه النضج ٠ وهو للعنب كالارطاب للتمر وأرى انه من زرق زرَقاً الشيء اذا اكتسب لونه الزُرقة ٠ والزُرقة في الماء صفاؤه ومنه قول زهير :

فلما وردن الماء زُرقاً جمامه وضعنَ عصيَّ الحاجر المتخيِّم

وفي مجاز الأساس ماء أزرق وأسنة زُرْق ونطفة زرقاء وكل ذلك يراد به الصفاء والعنب حين يأخذ في النضج يصفو لونه وماؤه ٠

أما في الفصيح فيقال أَلْمَص الكرمُ قال في مستدرك التاج ألمصَ الكرم لاَنَ عنبه واللامص حافظ الكرم ، وكأن معنى ألمص احتاج الى اللامص اي الذي يحفظه بعد بدوّ صلاحه بهذه التزاريق ٠

زرك زرّك عليه زَرَكه وفي هذا المحلّ زَرْكة — وقالوا زرّك عليه اذا ضيّق بمثل طلب دين أو قضاء حاجة وزرّك له اذا ضيّق عليه حتى يزرك أي يسوء خلقه ويثور غضبه ثم استعمل لمطلق الحشك والجمع فيقال زركني في المجلس اذا ضيّق علي مكان الجلوس بجلوسه الى جانبي والمكان مزروك اذا كان فيه جمع يضيق بعضهم ببعض ٠ وزَرَك الوعاء اذا حشاه بأكثر من ملئه والزَرْكة الضيق ويسمونها الحشرة ٠ وفي اللغة زَرِك الرجل زَرَكاً ساء خلقه عن الصاغاني ٠ وهذا ربما يفسر زَرَك له وزَرّك عليه ٠

وربما كانت زَرَكه من زَكَره على القلب فقد جاء في اللغة زكر الاناء زَكْراً اذا ملأه كزكّره تزكيراً ٠ أو من زكّه على البدل وقد جاء عن

الصاغاني زكّ القربة زكًّا اذا ملأها وزدكّ الزرع امتلأ والتفّ . وفي النوادر رجل مِزَكٌّ غضبان وهو زاكّ عليه بمعناه وزكه بالماء أرواه وفيه معنى الامتلاء والله أعلم . وجاء في معنى زرك الاناء . وزأه ووزّأه اذا شدّ كنزه ووزأ القربة ملأها .

زرم زرّم عينه — وقالوا زرّم عينه . وعينُه زارمة اذا كانت لا تدمع ولا ترفّ ويكنى به عن ضيقها بخلاً ولؤمًا وجفاء وفي اللغة زَرِم الدمع انقطع وزرمه قطعه . وكأن زرّمها جعلها لا تدمع ولا ترف أي ينقطع دمعها جفاء ولؤمًا أو زرّمها بمعنى ضيّقها وجاء في اللغة أيضًا الزرِم البخيل والمضيق عليه وزرّمه الدهر تزريمًا قطع عنه الخير كذا في مستدرك التاج .

على أنني أجد فيما أتيت به من تقريب المأخذ العامي من الفصيح شيئًا من البعد لذلك أعود فأقول انه ربما كانت زرّم عينه العامية مأخوذة ومحرفة من قولهم زرّد عينه على صاحبه اذا غضب عليه وتجهمه ومعناه ضيّقها عليه لا يفتحها حتى لا يملأها منه كذا جاء في مجاز الأساس والميم والدال يتعاقبان في الفصيح مثل رضد المتاع ورضمه اذا نضده وكوّم التراب وكوّده اذا جمعه وماق الرجلُ وداق بمعنى حمق وزأمه وزأده بمعنى ذعره وخمشه وخدشه وكثير أمثال ذلك .

زرنق الزرنقة — الزَرنَقة عند العامة في الشرب ان يصب الشاربُ الماء في فمه من بلبلة الابريق بحيث ترتفع عن شفتيه ولا تمسها وكأنه من يستقي بالزرنوق حيث ينحدر الماء منه الى الساقية انصباباً والزرنوق واحد الزرنوقين وهما منارتان تبنيان على جانبي رأس البئر تعرض عليهما خشبة تسمى النعامة وتعلق بها البكرة فيستقى بها . والسقي بها يسمى الزرنقة والزرنوق أيضًا الساقية التي يجري فيها الماء المستقى به لأنها من سببه كذا جاء في التاج وربما يقال الزرنوق غير عربي النجار . ويشبه معنى الزرنقة العامي الدغرقة في الفصيح يقول صاحب لسان العرب في مادة ع ب ب « والعبُّ ان يشرب الماء دَغرَقة

بلا عَنَث . الدغرفة ان يصب الماء مرة واحدة والغنث ان يقطع الجرع »
والفصيح في الزرنقة العَبُّ وهو شرب الماء من غير مصّ كما في لسان العرب .

زطم زَطَمَ الاناءَ وزطَمه فانزطم — ويقولون زطم الوعاء اذا امتلأ وزَطَمه فانزطم وفي اللغة زَكَم القربة ملأها وفي اللسان الزَكْم الملء وزُكِم ومُلئ بمعنى واحد . فالعامة أبدلت والحرفان يتعاقبان مثل لكمه ولطمه وارتطم وارتكم .

زعب الزَعْب — ويقولون زعبه يزعبُه زعْباً اذا طرده . وأصل الزعب في اللغة الدفع كما في اللسان يقال سيل زاعب وزعوب يزعب بعضه بعضاً اي يدفع .

وفي التاج وزعبته عني زَعْباً دفعته وفي اللسان اصل الزعب الدفع والقسم والطرد دَفع بالمعنى الأعم فهو اذاً منه .

زعر الأزعر والزُعران — والعامة تقول لمن يطلق لنفسه عنانها في الشهوات بلا مبالاة هو ازعر وجمعه الزُعران والاسم الزَعْرَنة . وقد تزعرنَ اذا تشبه بالزعران .

وأما في اللغة فقد جاء في لسان العرب . في خلقه زعارَّة وزَعارَة عن اللحياني أي شراسة وسوء خلق لا يتصرف منه فعل . وربما قالوا زَعِر . والزعرور السيء الخلق والعامة تقول زَعِر . ا ه . وعامتنا تقول ازعر كما كانت العامة زمن صاحب اللسان تقول زَعِر والجمع فيهما زعران .

والمراد في أصل المادة الشراسة وسوء الخلق . وقد صاغت العامة تزعرن والزعرنة من الزعران من باب توهم الاصالة كما جاؤا بالشيطنة من الشيطان على القول بانه شاط والنون زائدة وكما قالوا تسلطن من السلطان .

وقالت العامة لمن لم يكن ذا مال يحرص عليه ويدافع عنه هو أزعر والاصل فيه من زَعِر الشعر والريش والوبر اذا قلَّ وتفرَّق .

وعند العامة الأزعر المحذوف الذنب المقطوعه فكما ان هذا الأزعر الأبتر

اذا هرب امامك لم يكن له ذنب تمسكه وتقف به عن فراره فكذلك ليس لذلك المعدم شيء يقف للدفاع عنه .

وقد صح في اللغة اطلاق الزعران على الاحداث لأنه لا شعر في وجوههم كما في لسان العرب . وفي القاموس رجل زَبِر قليل المال على التشبيه . وعليه يحمل المعنى العامي للأزعر . ويجوز ان يكون الأزعر العامي من دَعِر الرجل قال ابن شميل دَعِر الرجل دَعَراً اذا كان يسرق ويزني ويؤذي الناس وهو الداعر والدال والزاي يتعاقبان كما في دحل وزحل اذا تباعد والمستوفز والمستوفد في قعدته وتوكد وتوكز بالأمر اذا قام واستعد والعرب تسمي العيّارين (وهم الزعران عند العامة) النُغّاش .

ز ع ط زَعَط . الزعطوط . زَعْوَط – وقالوا زَعَط اذا لغط بصوت عالٍ وزَعوط اذا اكثر من ذلك وهو في اللغة زأط يزأط زِئاطاً اذا اكثر اللغط واعلاه وقالت العامة زعط عليه اذا صاح به فذعره وأفزعه وأرى ان هذه من زَعَق به . وأما الابدال بين الهمزة والعين في زأط وزعط فهو اوضح من ان يمثل له . وأما بين الطاء والقاف في زعط وزعق فكذلك هما يأتيان على التعاقب في الفصيح كما في المِزلطة والمزلقة للمكان الزلق واحاط به العذاب وأحاق . والحبطّة والحبقّة للقصير والشطة والشقة لبعد المسافة .

وأما الزعطوط فهو عندهم للصبي الجاهل وقد قال بعضهم انها ارمية ويمكن ان تكون عربية محرّفة من الزعكوك وهو الولد القصير اللئيم قال الجوهري وزاد غيره المجتمع الخلق جمعه زعاكيك وزعاكك وأنشد الجوهري للقنانيّ :

تستنّ أولاد لها زعاكك [1]

والعين والكاف يتعاقبان في باع المتاع وباكه .

ز غ ت زغته الزاغوتة – زغته وكزه بالزاغوتة وهي عند العامليين عصا في رأسها حديدة ينخس بها ثور الحرّاث لينشط .

(١) تستن تعدو في مرح ونشاط .

وقال عامة جبل عاملة زغت فلاناً اذا جرى في اثره مطارداً له وأحسب ان الزاغوتة اسم الآلة من الزغت والعامة تصوغ اسم الآلة على فاعول والزغت هذا محرف من الدعت وهو الغمز الشديد كما في التاج وأما زغته في المطاردة فأري أنها من قولهم نهر زغّاد زخّار كثير الماء اي متدفق وجاء في كلام العرب المزغئد (والهمزة زائدة) الغضبان كأنه نهر يتدفق . وكأن المطارد بشدته واندفاعه واندفاع المطارَد أمامه كالماء المتدفق يدفع بعضه بعضاً .

والفصيح في الزاغوتة المهمَز والمهماز وفسَّروه بالعصا عامة أو بالتي في رأسها حديدة ينخس بها الحمار قاله شمر وجمعه المهاميز .

ز غ غ زغزغ نيَّته — ويقولون زغزغ فلان نيته اذا تردد بعد عزم في المضي فيها يريد نقضها أو مال عما كان ينتويه .

وفي اللغة زغزغ اذا احجم وقد نقل عن الكسائي لقيته فما زغزغ أي فما أحجم وشك في ذلك الأزهري وجاء في اللغة زغزغ الشيء اذا أخفاه وخبَّأه وقالوا لا تزغزغ الكلام وبيّن الحق . وكأن المزغزغ في ميله عما ينتويه وتردده قد احجم عنه ولم يستقرّ عليه عزمه وربما كانت دخيلة او تكون من تزعزع الشيء اذا لم يستقر (على البدل) كما أبدلوا عين لعلّ فقالوا فيها لغلّ وكما تعاقب الحرفان في العسر والغُسر للأمر الملتاث .

والزغزغة في مصر والزكزكة في الشام كلاهما بمعنى الدغدغة .

ز غ ل الزغل — الزَغَل الغش والخديعة قال صاحب اللسان هكذا تقول العامة والخاصة . ولا تزال العامة تقوله وهو مزغول اي مغشوش وهو خال من الزَغَل أي بريء من العيب والعرب تقول هو زغلي على النسبة .

ز ف ر الزِفر — الزِفر في العامية هو ما يخرج من البناء ناتئاً في وجه الحائط ليبنى عليه ويحمل ما فوقه وهو مستعار من الزُفَر وزان صُرَد . قال شمر الزُفَر الرجل القوي على الحمالات . والزِفر بالكسر لغةً الحمل على الظهر . وقالت العرب على رأسه زِفر أي حمل يزفر منه .

ز ق ر زَقَره — وقالت العامة في جبل عاملة زَقَره اي رماه ببصر حاد نظرة مغيظ هكذا تقولها العامة بالراء المهملة ولكن صاحب التاج أوردها عن العامة باللام مكان الراء فقال زقله زقلاً . أما في اللغة فقد جاء صقر صاقر أي حديد البصر . وقاعدة الخليل بن احمد ان كل صاد قبل قاف تبدل زاياً او سيناً فجاءت العامة بها على هذه القاعدة فقالوا زقره بمعنى صقره أي أحدّ بصره فيه وهو زاقر حديد البصر على حدّ قولهم صقر صاقر .

وفي بعض جبال لبنان يقولون زنقر اذا احدّ النظر وهي اما من زقر بزيادة النون او من زنهر بالهاء مكان القاف . قالت العرب زنهر اليّ بعينه اي اشتد نظره وأخرج عينه والهاء والقاف يتعاقبان كما في الهشيم والقشيم ليابس البقل ومن المحتمل أيضاً ان يكون العامليون أخذوا من جيرانهم زنقر وحذفوا النون وأخذ منهم جيرانهم زقر وزادوا فيها النون وزقر العاملية أقرب مأخذاً من الفصيح .

ز ق ط زَقَطَه — ويقولون زقط الشيء اذا تلقفه بسرعة وهي في الاصل بالذال المعجمة فهي فصيحة صحيحة وهذا الابدال من دأب العامة في بلاد مصر والشام

ز ق ق زَقَّه الزَقّ — من أمثال العامة « فرخ زَقّ عتيق » يضرب للصغير الضعيف يخدع الرجل عن رأيه ويُغرّر به . وقالوا زقّه بمعنى ازلقه وأوقعه في الشرك . وقالوا زَقَّه بمعنى رماه في صراع ونحوه . وقالوا زَقّ المتاع على كتفه أو على ظهره بمعنى نقله شيئاً فشيئاً فهي من زَقَ الطائر فرخه اذا أطعمه شيئاً اثر شيء .

أو تكون زق المتاع من زقن الحمل اذا حمله وازقنه اعانه على حمله .

ز ك ر زوكر — وقالوا زوكره اذا خدعه وغشه ولبّس عليه .

والزواكرة في اللغة من يتلبس فيظهر النسك والعبادة ويبطن الفسق والفساد كذا في مستدرك التاج ونسبه الى المقري في نفح الطيب . وقالوا شبع وزنكر أي امتلأ شبعاً وهي من زكر الاناء اذا ملأه زيدت فيها النون .

ز ك ن الزَّكْنَنَة — الزَّكْنَنَة عند العامة هي صوت الطائر وتغريده يقولون زكنن العصفور اذا ترنم وغرَّد وأرى انها محرفة عن الزقزقة وزقزقة الطائر صوته عند الصباح عن الليث ٠

ز ك ك الزكزكة — الزكزكة : طائر وهو أصغر العصافير وهو في اللغة السُّكْسُكَة بالسين المهملة ويُسمى الصعوة والوصع وتسميه العامة « السوَّنَّة » وأرى أنها محرفة من الصعوة ٠

ويقولون زَكْزَكَهُ اذا جسَّه في مواضع الاحساس الشديد في جسمه كأسفل خاصرتيه او اخمص قدميه وفصيحها الدغدغة قالت العامة فيها دغدغة ثم قالت زكزكة ٠

ز ل ط الزَّلَط — الزَّلَط عند العامة حصيات تكون ما بين حجم حبَّة اللوز الى ما يملأ الكف قد املاسَّت جوانبها بجريان الماء عليها فذهبت حروفها وتدملكت ويقولون زلط الطعام اذا ابتلعه من غير مضغ ومن أمثالهم لكثرة الأكل وسرعته « يا زَلْط سلِّم على البلْع » ٠

وجاء في مستدرك التاج « ومما يستدرك عليه (اي على صاحب القاموس) الزَّلَط محركة الحصى الصغار مثل حصى الجمرات ويشبَّه بها الفول الذي لم يدش وهي عامية وكذا قولهم زلط اللقمة زلطاً اذا ابتلعها من غير مضغ ٠ اهـ ٠ ثم نسب الى شيخه ابي عبد الله الطيِّب الفاسي ان زلط عربية الاشتقاق ولم تسمع من العرب فهي مولَّدة ٠

وأنا أرى ان الزَّلَط للحصى مأخوذ من الزَّلَق بمعنى الأملس والتعاقب بين الطاء والقاف معروف في الفصيح مثل احاط به العذاب وحاق وحلق رأسه وحلطه وأما زلط بمعنى بلع فهي من سرط الطعام والتعاقب بين حروفيهما معروف وقد تقدم له شواهد ٠

وقالت العامة زلّطه وتركه مزلّطاً وتركه بالزُلط اي عارياً وتزلطت الغاسلة بثياب العِزي وهو مأخوذ من الزَلَط أي المملاس".

أو من الصَلْت أي الخفيف اللباس كما في كتب الأئمة أو من سلت الشيء اذا أماطه . والسُلت ضرب من الشعير مجرد من القشر .

ز ل غ ط الزلغوطة — وقالوا زَلْغطت المرأة وسمعتُ زلاغيط النساء وأصلها الزغردة وفسرها اهل اللغة بانها هدير للابل تردده في حلوقها كما في اللسان قال في التاج ومنه زغردة النساء عند الافراح . واصل المادة الزغد وهو في أصل معناه العصر وزغد البعير يزْغَد زغداً هدر هديراً كأنه يعصره أو يقلعه وزغد سقاءه عصره حتى يخرج الزبد من فمه ويقال زغد البعير وزغرد وزغدَب بمعنى واحد وهو الهدير يتقلع من صدره او حلقه وكذلك زغردة النساء هي اصوات تعصرها في حناجرها وتخرجها مضغوطاً عليها والظاهر ان العامة قالت في زغرد زرغد ثم أبدلت اللام مكان الراء والطاء مكان الدال .

ز ل ق الزَلِق — وقالوا فلان زَلِق لبِق اي خفيف الحركة سريع الانفلات لا يعلق في شرك وهو من الزَلَق اي المملاس" وفي اللغة يقال للغلام النز" الخفيف زملوق وزمالِق لا يكاد يقبض عليه من طلبَه لخفته في عدوه وروغانه كذا قال الأزهري وسمعه من بعض العرب وهو الزُمالِق والزُمَّالِق أيضاً .

والزمَّلِق الخفيف الطائش وأنشد الليث :

ان الزبير زالِق زملَّق

وكأن الميم زائدة وهو قول الجوهري .

النبطية : (جبل عاملة) احمد رضا

بغية الطلب في تاريخ حلب

لابن العديم

كمال الدين ابو القاسم عمر بن احمد المعروف بابن العديم المتوفى سنة ٦٦٠ من بيت عريق في العلم والأدب بحلب ، وهو واسطة عقدهم وأجلهم . وتاريخه المعروف ببغية الطلب في تاريخ حلب يضارع تاريخ بغداد للخطيب البغدادي وتاريخ دمشق لابن عساكر ، ترجم فيه لكل من نزل حلب او أقام بها مدة او مرَّ بها ، وروى أخباره بالسند على طريقة المحدثين . قال ابن كثير : انه بقرب من اربعين مجلداً .

والكتاب لا يزال مخطوطاً في أجزاء مبعثرة في دور الكتب بالشرق والغرب ، وفي ما يلي أمكنة وجوده .

في الآستانة

يوجد منه فيها ثمانية أجزاء في مكتبة السلطان احمد الثالث في سراي طوب قبو تحت عنوان تاريخ حلب لابن العديم بخطه رقمها ٢٩٢٥ اطلع على هذه المكتبة صديقنا العلامة الأستاذ عبد العزيز الميمني الراجكوتي فكان في جملة ما رآه فيها هذه الأجزاء الثمانية ونقل عنده من كل جزء اسم أول وآخر من ترجم فيه مع عدد أوراق كل جزء وقد كتب لنا ذلك بخطه حين مروره بحلب عائداً من الآستانة سنة ١٣٥٥ ه واليك ذلك .

الجزء	المترجمون	عدد الأوراق
١	احمد بن جعفر — احمد بن عبد الوارث	٢٥٢
٢	احمد بن محمد — اسحق بن منصور	٣٠٠

الجزء	المترجمون	عدد الأوراق
٣	اسحق المذكور — امية بن عبد الله	٣١٣ [١]
٤	الحسين بن عبد الله — خالد بن برمك	٣٤٠
٥	خالد بن الحرث — دعبل	٣٤٤
٦	راجح بن اسماعيل — زنكي	٢٢٠
٧	زهدم بن الحرث — سعيد سلام	٣٠٤ [٢]
٨	ابو ابراهيم الى آخر الكنى الى ثاني الألقاب	٢٧٠ [٣] يعوزه الأخير ومن الوسط ١٣ جزءاً

في باريس

كان السيد وجيه الكيلاني أحد أدباء دمشق كتب لي بتاريخ ١١ ذي القعدة سنة ١٣٢٩ أنه يوجد في مكتبة الأمة في باريس مجلدان من بغية الطلب في تاريخ حلب رقمها ٢١٣٨ ثم كتب الي الصديق السيد عبد الغفور المسوتي الحلبي المحامي أثناء وجوده في باريس جواباً على كتاب أرسلته اليه وكتابه مؤرخ في ٨ تشرين الأول سنة ١٩٣١ ما نصه :

لا يوجد في مكتبة الأمة تحت رقم ٢١٣٨ الا مجلد واحد يبتدئ بترجمة اسحق بن منصور وينتهي بترجمة امية بن عبد الله الأموي .

عدد أوراق الجلد ٢٠٨ طول الورقة ٢٧ سنتمتراً وعرضها ١٨ وفي كل صفحة ٢٥ سطراً نقل هذا المخطوط في القاهرة عام ٨١٤ وفقاً لمخطوط المؤلف .

الصفحة الأولى من المجلد (بسم الله الرحمن الرحيم وبه توفيقي . ثم يوجد كلمة لم تقرأ به [٤] أبو اليمن زيد بن الحسن الكندي قال أخبرنا ابو زريق قال اخبرنا

(١) سيأتيك ان هذا الجزء يوجد أيضاً في مكتبة الأمة بباريس .
(٢) « « « « « « في احدى مكاتب الموصل .
(٣) « « « « « « في مكتبة لوندرة .
(٤) ربما كانت هذه الكلمة: حدثنا أو أخبرنا لأن أبا اليمن زيد بن الحسن الكندي هو شيخ المؤلف .

احمد بن علي قال اخبرنا محمد بن احمد بن يعقوب قال اخبرنا محمد بن نعيم العبسي قال اخبرني عبد الله بن جعفر عن ابي حاتم السلمي أنه سأل مسلم بن الحجاج عن إسحق بن منصور الخ ·

الصفحة الأخيرة ٢٠٧ لأن ورقة ٢٠٨ فارغة لم يكتب عليها شيء وبهـا ينتهي المجلد وقتل يومئذ يعني يوم قديد سنة ثلاثين ومائة امية بن عبد الله بن عمر ابن عثمان · تم الجزء المبارك (الكلمة هذه غير مفهومة تماماً) من نسخة المصنف المكتتبة بخطه رحمه الله في رابع عشر رمضان المعظم قدره وشأنه تمام اربع عشرة وثمانمائة بالقاهرة المحروسة حرسها الله وحماها الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وحسبنا الله ونعم الوكيل ·

وفي أول ورقة على اليمين يوجد ملاحظات لاتينية من بد[1]

وتاريخها ١٧٢٦ على الشمال · من كتب مسعود بن ابراهيم

وتحت الختم يقرأ ملكه أضعف العباد راجي عفو ربه المنجي الحاج شمس الدين ابن الحاج احمد بن صبحي الحلبي غفر الله له والى والديه وذلك بمدينة قسطنطينية لا زالت بالخيرات ملية في شهر شوال المبارك سنة الف وخمس وثلاثين من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأتم السلام ·

ويوجد في احدى مكاتب باريس (لا أدري في مكتبة الامة ام في غيرها) مجلد منه ترجمه الى الافرنسية ابلوش وطبع سنة ١٩٠٠ في مطبعة (ليرو) في (٢٥٥) صفحة استحضر منه نسخة الوجيه اندره ماركوبلي احد وجهاء الايطاليين المتوطنين بحلب وقد اطلعني عليه وترجم لي عبارات منه وحوى هذا المجلد من سنة ٥٤٠ الى سنة ٦٤٠ اعني الى قبل وفاة المؤلف بعشرين عاماً · وفي اول هذا المجلد ترجمة نور الدين الشهيد وذكر ماله من الآثار · وفي آخره ترجمة جمال الدولة اقبال الخاتوني حينما اتى الى حلب

---

(١) هنا كلمات تعسر قراءتها ·

ومما يجدر ذكره هنا أن الافرنسيين قد عنوا بجمع ما كتبه مؤرخو الاسلام عن الحروب الصليبية في عشرة مجلدات ضخمة مع ترجمة ذلك الى اللغة الافرنسية رأيتها في المكتبة اليسوعية في بيروت ورأيت منها سبعة عند الخواجة هانري ماركوبلي قريب المتقدم الذكر ذكرت تحت عنوان (منتخبات من تاريخ حلب لكمال الدين) حوادث حلب من سنة ٤٩٠ الى سنة ٥٤١ وهي السنة التي توفي فيها زنكي والد نور الدين الشهيد وهي في ٥٧ ورقة ثم ذكروا بعدها تحت عنوان منتخبات من بغية الطلب ترجمة اسماعيل بن بوري المتوفى سنة ٥٢٩ وترجمة اسماعيل بن نور الدين الشهيد المتوفى سنة ٥٧٧ وترجمة آق سنقر بن عبد الله سنة ٤٨٧ وترجمة آق سنقر البرسقي المتوفى سنة ٥٢٠ وترجمة آلب ارسلان بن رضوان المتوفى سنة ٥٠٨ وهي في ١٩ ورقة وقد أثبت على ما في القطعتين في محالها مما له علاقة بحلب وقد وجدت فيهما من التفضيل ما لم أجده في غيرهما .

وكتب لي المستشرق العلامة سالم الكرنكوي ان في المكتبة العمومية في باريس نسخة من مختصر البغية في مجلد واحد قديم العهد فاتني الآن تاريخها ولكنه قبل السبعمائة اه . ولعل هذا المختصر هو (زبدة الحلب في تاريخ حلب) للمصنف ابن العديم او هو المجلد المتقدم الذكر .

في لوندرة

وفي المتحف البريطاني في لوندرة الجزء الذي قبل الجزء الأخير رقمه ٢٣٣٤ وهو يشتمل على الكنى والألقاب كتب الي بذلك العلامة الكرنكوي وليس فيه تاريخ كتابته وهو في ١٧٠ ورقة بالقطع الوسط .

في الآستانة أيضاً ومصر وبطرسبرج

ويوجد ثلاثة مجلدات منه فيها أربعة عشر جزءاً متتابعة بخط المؤلف في مكتبة أياصوفيا في الآستانة رقمها ٣٠٣٦

وقد نقلت دار الكتب المصرية هذه المجلدات الثلاثة بالتصوير الشمسي ٠

واليك ما قالته في فهرستها في حرف الباء (صفحة ٥٨) من الجزء الخامس :

بغية الطلب في تاريخ حلب تأليف العلامة المؤرخ كال الدين ابي حفص عمر ابن عبد العزيز[١] بن احمد بن هبة الله بن محمد بن هبة الله بن ابي جرادة العقيلي الحنفي المعروف بابن العديم الحلبي المولود سنة ٥٨٦ المتوفى سنة ٦٦٠ وهو كتاب جامع لتاريخ حلب يتضمن تخطيط مدنها وذكر أنهارها وبحيراتها وبحارها وخلجانها وجزرها وجبالها وذكر أعيانها وفضلائها وأخبارها وحوادثها وما ورد فيها من الأشعار ٠ ويؤخذ مما كتبه صاحب كشف الظنون على ذيل هذا الكتاب المسمى الزبد والضرب انه انتهى فيه الى آخر سنة ٦٥٠ ه الموجود منه اربعة عشر جزءاً متتابعة في ثلاثة مجلدات ٠ وهي المجلد الأول ويبتهي الى أثناء الجزء السادس ويتضمن الكلام على انطاكية وثغور الشام في صدر الاسلام وفيما كانت العرب تؤرخ به قبل الاسلام وفي ذكر بحر الروم واتجاهاته والبلاد الواقعة عليه ٠ وفي ذكر البحر الهندي والشرقي والبحيرات الموجودة في أعمال حلب وذكر منتزهاتها وجبالها وآثارها القديمة ومزاراتها وقبور الأولياء والصالحين والمواطن الشريفة والطلسمات والغرائب وبيان حالتها الدولية وما وصلت اليه في زمنه

ثم الكلام على قنسرين وانطاكية وأول من بناها وما جاء من الآثار في ذمها ثم تكلم على المدن التالية لحلب وما بقي منها عامراً الى زمنه وما عفت عليه الآثار كمدينة بالس ورصافة هشام ومعرة النعمان ٠ وفي اللوحة الثانية منه ترجمة الشريف الادريسي صاحب كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق ونبذة من سفره واخرى من شعر ابي الخطاب محمد بن محمد بن احمد البطائحي وفي اللوحة الثالثة فصل في فوائد التاريخ وفي اللوحة الرابعة ترجمة المؤلف وفي اللوحة الخامسة بعد اسم

(١) ذكر عبد العزيز بعد عمر سهو من واضع الفهرس فان ابا عمر اسمه احمد ٠

الكتاب ما نصه : يقول كاتب هذه الأحرف فقير عفو ربه تعالى محمد بن محمد ابن محمد الحمدي الحنفي عامله الله بلطفه الخفي . انه يروي تاريخ حلب للصاحب كمال الدين عمر بن احمد المعروف بابن ابي جرادة وبابن العديم عن الشيخ تقي الدين احمد بن علي بن عبد القادر المقريزي مؤرخ الديار المصرية عن ناصر الدين محمد الحدادي عن الحافظ شرف الدين عبد المؤمن ابن خلف الدمياطي عن مصنفه الصاحب كمال الدين بن العديم .

والمجلد الثاني يبتدئ من حيث انتهى السابق وينتهي الى اثناء الجزء العاشر في فضايل الشام ويتضمن الكلام على معرة مصرين وكفر طاب وحماة والمصيصة وآذنة وطرسوس وبزاعة والباب ونهر الذهب وصفين وما بين هذه المدن من الأميال مع ذكر فضائلها وما حدث فيها .

والمجلد الثالث يبتدئ من حيث انتهى السابق وينتهي الى آخر الجزء الرابع عشر ويتضمن ذكر فتح الصحابة رضي الله عنهم مدينة حلب وحمص وبعلبك وغيرها . مأخوذة بالتصوير الشمسي عن نسخة مخطوطة بخط المؤلف محفوظة بمكتبة (آياصوفية) بالآستانة اه .

وجاء في كتاب تذكرة النوادر من المخطوطات العربية الذي رتبته ادارة مطبعة المعارف النظامية في حيدر آباد الدكن (الهند) المطبوع عام ١٣٥٠ ﻫ في صفحة ٨٦ .

ان هذه المجلدات الثلاثة تحت رقم ٣٠٣٦ (كما قدمته) وفيه بعد ذلك ما نصه : ونسخة أخرى منقولة عن نسخة المؤلف في متحف بطرسبرج . وفي الذيل ان ذلك نقل عن مجلة المعارف ج ٢٤ ص ١٤١ [1]

---

(١) الناشر لذلك في مجلة المعارف هو صديقنا العلامة الميمني الراجكوتي أخبرني بذلك حين مروره بحلب قادماً من الآستانة .

في الموصل ثم في حلب

في كتاب مخطوطات الموصل تأليف الطبيب الفاضل داود الچلبي الموصلي ص ١٢١ تحت رقم ١٥ في ذكر المخطوطات التي في المدرسة الحسنية ويقال لها مدرسة حسن باشا . تاريخ ابن العديم الحلبي قطعة منه تبدأ بقوله زهدم بن الحارث كان بدابق حين ولي عمر بن عبد العزيز الخلافة وسمع خطبته ورواها عنه محمد بن عثمان . وينتهي بقوله سعيد بن سلام وقيل سعيد بن سالم ابو عثمان ابن سعيد المغربي الصوفي .

طول المجلد ٢٧ وعرضه ١٧ سنتمتراً عدد أوراقه ٢٠١ في كل صفحة ٢٥ سطراً وقد كتبتُ للطبيب المو ما اليه في استنساخ هذا المجلد فتفضل بذلك جزاه الله خيراً وهو الآن عندي . وهو في ٣٧٩ صفحة كبيرة كل صفحة ٢٢ سطراً وقد قرأته من اوله الى آخره في أثناء سنة ١٣٥٠ هـ وصححت فيه كلمات كثيرة حرفها الناسخ ولم يزل فيه بقية من الأغلاط وقد تقدم ان هذا الجزء في سراي طوب قبو بخط المؤلف ومجموع ما فيه من التراجم ١٥٣ ترجمة وفيه من التراجم ما لا يوجد في غيره من معرة النعمان وحدها نحو العشرين ما بين عالم وشاعر لم نجد لهم ترجمة في غير هذا الكتاب ومن جملة رجال هذا الجزء ترجمة تاج الدين ابي اليمن زيد بن الحسن الكندي الذي نشر ترجمته في المجلد الحادي والعشرين في الجزء الخامس ص٢٤٨ من مجلة المجمع صديقنا الأستاذ الفاضل الشيخ محمد احمد دهمان الا ان في ترجمته هنا زيادات كثيرة وقد أطال فيها وهو شيخه وقد أكثر من الأخذ عنه فهو يعرفه حق المعرفة وترجمته في ١١ صفحة وذكر له من جملة شعره قصيدة طويلة في ٤٩ بيتاً مطلعها :

هل أنت راحم عبرة وتولهِ ومجير صب عند مأمنه دُهي

هيهات يرحم قاتلٌ مقتوله وسنانه في القلب غير مُنهنهِ

من بلَّ من داء الغرام فانني مذ حل بي مرض الهوى لم انقه

وفيها ما يزيل اشكال الصديق حيث يقول ولا نعلم في اي سنة من سني حياته تحول من المذهب الحنبلي الى المذهب الحنفي • فقد قال ابن العديم ولما مات شيخه ابو محمد المقري سبط ابي منصور قام مقامه في مسجده وأم الناس اياماً وله نيف وعشرون سنة ثم انه سافر عن بغداد في سنة ثلاث واربعين (وخمسمائة) ودخل همدان وأقام بها سنتين يتفقه على مذهب ابي حنيفة رحمة الله عليه على سعد الرازي بمدرسة السلطان طغرل اه وليس في ترجمته هنا ما يفيد انه تفقه على المذهب الحنبلي على شيخه ابي محمد المقري ولعل الأستاذ رأى ذلك في بعض المصادر التي نقل عنها •

ونرى الكمال ابن العديم كثيراً ما يروي في هذا الجزء عن شيخه التاج الكندي بسنده هذا ما وقفت عليه من اجزاء هذا التاريخ العظيم وأنا متابع البحث عنه من اكثر من اربعين سنة الى الآن •

وأرجو ممن يقف على شيء منه غير الأجزاء التي ذكرتها ان يتحفنا به على صفحات مجلة المجمع خدمة للعلم والأدب ونحن له من الشاكرين والله لا يضيع أجر من أحسن عملاً •

(حلب) محمد راغب الطباخ

العدد في اللغة العربية

— ٦ —

المعدول عن جهته من العدد مذكراً ومؤنثاً

وسبب منعه من الصرف

أقدم في هذا الموضوع خلاصة ما أورده ابن سيده في المخصص (ص ١١٩ ج ١٧) فأقول :

« المعدول عن جهته من العدد يمنع التصريف (الاجراء في لغة ابن سيده) ويكون المذكر والمؤنث بلفظ واحد تقول أدخلوا أحاد أحاد وأنت تعني واحداً واحداً أو واحدة واحدة وثُناء ثُناء وثُلاث ثُلاث ورُباع رُباع وقال الخليل أنه بمنزلة أُخَر وكان حقهم أن يقولوا واحداً واحداً فغُيِّرت الصيغة فترك صرفه وقال أنه لا يصرف في النكرة لأنه نكرة توصف به نكرة ولا يقصد بصيغة المعدول عدد المعدود وإنما الهيئة التي كان عليها من حيث المرافقة والعدّة تقول : جاء القوم مثنى مثنى أي اثنين اثنين ولو كانوا ألوفاً .

وذكر في سبب منعه من الصرف أربعة أقاويل : (القول الأول) أن المانع له من الصرف الوصفية والعدل ؛ (الثاني) أنه عدل في اللفظ وفي المعنى فصار كأن فيه عدلين : عدل اللفظ من واحد الى أحاد وعدل المعنى من العدة الى وصف الهيئة العددية مع عدم التحديد في عدة العدد المشتق منه ؛ (الثالث) أنه عدل وأن عدله وقع من غير جهة الفعل لأن باب العدل حقه أن يكون للمعارف وهذا للنكرات ؛ (الرابع) أنه معدول وأنه جمع لأنه بالعدل قد صار أكثر من العدة الأولى .

وفي المعدول لغتان (أي له صيغتان) فُعال ومَفْعَل كقولك أُحاد ومَوْحد وقال قوم منهم الزجّاج أن القياس لا يمنع من اشتقاق هذه الصيغة من الآحاد البسيطة حتى العشرة فتقول عُشار ومَعْشر .

وقال بعض النحويين أن هذه الألفاظ معرفة وخالفهم آخرون واستدلوا على تنكيرها بقوله تعالى : « أولى أجنحة مثنى وثُلاث ورُباع » .

وذكر ابو اسحاق أن المانع لهذه الألفاظ من الصرف هو العدل عن الفاظ الاثنين والثلاثة والأربعة من جهة والتأنيث من جهة أخرى وقال اصحاب ابن سيده ان المانع له من الصرف علتان انه عدل عن تأنيث وأنه نكرة والنكرة أصل الأشياء وخالفهم ابن سيده وقال كونه نكرة كان ينبغي أن يخففه لأن النكرة تخفف ولا تعد فرعاً ومن الغريب أن قوماً ادعوا أن هذه الألفاظ معرفة مع أنها وصف للنكرات وعلل أبو علي منع الصرف في العدل بأن العدل يكون نوعاً من الثقل لأنه يخالف سائر المشتقات من أنك تلفظ بالكلمة وتريد بها معنى كلمة في لفظ آخر وقال أنه ليس هناك من عدل في المعنى بل العدل في اللفظ فقط لأنك تريد بلفظة مثنى نفس المعنى المعدول عن لفظة « اثنين اثنين » ولو وجد الثقل بسبب العدل عن المعنى لما كان سبباً في المنع من الصرف وذلك ملاحظ في بقية المشتقات . وقال إنه لا يجوز اجتماع عدلين فالقول بأن المانع من الصرف في هذه الأعداد عدل عن اللفظ وعدل عن التأنيث خطأ لأن اللفظ لا يعدل الا مرة واحدة والعدل لم يحفظ عن اللفظتين معاً اثنين اثنين وما شابهها وإنما حصل عن واحدة منها وإنما تفيد اللفظة بعد عدلها معنى اللفظتين معاً وذكر أنها معدولة عنها من قبيل التمثيل وجميع المعدولات ألفاظ مفردة كما أن المعدول عنها كذلك والقول بأنه معدول ومعدول عن مؤنث في هذا الباب خطأ لأن الألفاظ المعدولة تطلق على المذكر والمؤنث على السواء والعدل عن النكرة يستوي مع العدل عن المعرفة في المنع من الصرف اذا انضم اليه سبب

اخر والمانع الحقيقي في رأي ابن سيده لهذه الألفاظ من الصرف هو الوصفية والعدل.
وقال الفرّاء إن العرب لا تجاوز رباع غير أن الكميت قد قال :

«فلم يستريثوك حتى رميت فوق الرجال خصالا عُشارا»

وقال ابن سيده إن الفرّاء جعل عشار مخرج ثُلاث وهذا مما لا يقاس عليه
وقال الفرّاء في مثلث ومثنى ومربع : «إن أردت به مذهب المصدر لا مذهب الصرف جرى قولك ثنيتهم مثنى وثلثتهم مثلثا وربعتهم مربعا» .

هذه خلاصة ما ورد في العدل عن ابن سيده في مخصصه والذي يعنينا منها في الدراسة هو أن هذه الألفاظ المعدولة وردت عن العرب من أُحاد الى رُباع ومن مَوْحد الى مرَبع وأن النحويين أجازوا قياساً أن يشتق من ألفاظ الأعداد حتى العشرة عن أوزانها وأن هذه الألفاظ المعدولة تكون ممنوعة من الصرف وأنه يستوي فيها المذكر والمؤنث وما سوى ذلك منطق وفلسفة لا حاجة لنا به وإنما قد قدمته كمثال على دراسة النحويين المنطقية لأبحاث النحو .

الابعاض والكسور وألفاظها ومشتقات هذه الألفاظ

سبق أن ذكرت في مقدمة بحث العدد هذا ان العرب استعملوا ألفاظ النصف والثلث والربع والخمس وهكذا حتى العشر منذ الجاهلية وأن كثيراً من الفاظ هذه الكسور قد وردت في القرآن ولا سيما في آيات الميراث وذكر ابن سيده (المخصص ج ١٧ ص ١٢٩) أنه وردت في نصف لغة رديئة قال بعضهم أنها عامية هي نَصْف واشتق من النصف نصَّفتُ الشيء أي جعلته نصفين والشطر النصف والجمع شطور والتشطير التنصيف .

ويقال في الثلث ثليث وهكذا في البقية إلى عُشَيْر بمعنى عشر والجمع أثلاث الى أعشار . وقال أبو زيد لم يعرفوا الخميس ولا الربيع ولا الثليث وقال غيره : السبيع السابع والنصيف النصف وقال ابن دُرَيْد أنه مكيال في قول الشاعر :

«لم يغذُها مدٌّ ولا نصيف»

وقد أوردت في باب الصفات العددية الترتيبية أفعالاً تدل على القسمة لكل كسر من الكسور البسيطة فتقول خَمَسْتُ الغلال إذا أخذت خمسها وهكذا وذكرت الفرق بين مضارع هذه الأفعال حينما تدل على الكسور ومضارعها حينما تدل على رتبة العدد فيما يخص الأفعال التي لامها حرف العين فليرجع اليه هناك .

كلمات نيّف وبضع وبضعة واستعمالاتها في اللغة العربية

ذكر في التصريح على التوضيح (ص ٢٧٤ ج ٤) أن كلمة النيّف من ناف ينوف بمعنى « زاد يزيد » قال أبو زيد هو التسعة فما دونها وقال ابو جعفر النحاس في شرح المعلقات : النيّف من العدد ما جاوز العقد الى الثلاثة هذا قول أهل اللغة وفي الصحاح والقاموس كل ما زاد على العقد فهو نيّف حتى يبلغ العقد الثاني والعقد ما كان من مرتبة العشرات أو المئات أو الألوف » .

وقال الصبان (ص ٥٢ ج ٤ من شرحه على الأشموني) : « قال في شرح الكافية : لبضعة وبضع حكم تسعة وتسع في الإفراد والتركيب وعطف عشرين وأخواته عليه نحو : لبثت بضعة أعوام وبضع سنين وعندي بضعة عشر غلاماً وبضع عشرة أمة وبضعة وعشرون كتاباً وبضع وعشرون صحيفة ويراد ببضعة من ثلاثة الى تسعة وببضع من ثلاث الى تسع وقال إن الفرق ما بين النيّف وبضع أن نيّف لا يختلف لفظها في المذكر عن المؤنث وأنها لا تستعمل الا مع العقود .

التأريخ بالليالي والأيام

ذكر في شرح الصبان (ص ٥٦ ج ٤) أنه يؤرخ بالليالي لسبقها فحق المؤرخ أن يقول في أول الشهر كتب لأول ليلة منه أو لغرّته أو مهلّه أو مستهلّه ثم يقول كتب لليلةٍ خلت ثم لليلتين خلتا ثم لثلاث خَلَوْن الى عشر الى النصف من كذا أو انتصافه ثم لأربع عشرة بقيت ثم لآخر ليلة منه وهكذا ما بينهما

ويقال لخمس عشرة خلت أو بقيت وبخصوص آخر ليلة لآخر ليلة منه او سراره او سرره ثم لآخر يوم منه او سلخه او انسلاخه وقد تخلف النون التاء (أي نون النسوة وتاء التأنيث) وبالعكس» [فيقال لسبع عشرة ليلة مضين أو خلون أو مضت وخلت وهكذا» . وذكر غير الأشموني أن الأولى أن يقال لليلة كذا خلت او ليوم كذا خلا من أول الشهر حتى آخره وذلك لأنه لا يعلم عدة الشهر القمري بالضبط فعندما تقول لثلاث ليالٍ بقين فأنت غير واثق من ذلك لأن الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوماً وقد يكون ثلاثين .

كنايات العدد : كَمْ وكأيِّن وكذا والتمييز معها

قال ابن عقيل : يُستفهم عن العدد بـ «كم» ويكون تمييزها بعدها منصوباً وقد يكون مستتراً مفهوماً من الكلام كـ«كم صمت» أي كم يوماً وقد يكون مجروراً بمن محذوفة اذا كانت كم نفسها مجرورة مثل «بكم درهم اشتريته» فإن لم يدخل عليها حرف جر وجب نصبه ، ودخول حرف الجر على كم دليل اسميتها وهي اسم لعدد مبهم ولذلك احتاجت الى تمييز يفسرها .

واذا كانت كم خبرية أي للتكثير تُميز بجمع مجرور كتمييز عشرة أو بمفرد مجرور كتمييز مائة مثل : «كم غلمانٍ ملكت وكم درهم أنفقت» .

وكم لها صدر الكلام استفهامية كانت أو خبرية وذلك لأن فيهما معنى الاستفهام او التعجب وهما يطلبان الصدارة وقال صاحب التصريح إن كم الاستفهامية وكم الخبرية تشتركان في كونهما كنايتين عن عدد مجهول الجنس والمقدار والحقيقة والكمية وكونهما مبنيَّتين لمشابهتهما الحرف في المعنى وفي الوضع وكون البناء فيهما على السكون وفي لزوم التصدير وفي الاحتياج الى التمييز وهي خمسة أمور .

وقال إنهما تفترقان في خمسة أمور : ١) تمييز كم الاستفهامية منصوب مفرد والكوفيون يجيزون جمعه والأصح مذهب البصريين ويؤول الجمع بأنه حال والتمييز محذوف وقال الأخفش يجوز جمعه إن كان السؤال عن الجماعات تقول :

كم غلماناً لك إذا أردت أصنافاً من الغلمان ، وأما نصبه ففيه ثلاثة أقوال : أنه لازم وأنه يجوز جره حملاً على كم الخبرية وانه يجوز جره بتقدير من محذوفة إن جرت كم بحرف جر ويكون حرف الجر في رأي سيبويه عوضاً عن من المحذوفة وذهب الزجّاج الى أن جرّ مميزها إنما هو بإضافة كم اليه وردّ مذهبه هذا ابن خروف لأن كم بمنزلة عدد مركب فلا تضاف] بينما تمييز الخبرية مجرور [قال بعضهم بإضافتها اليه وقال الفراء بتقدير من محذوفة لكثرة دخول من على المميز فإذا حذفت فلكثرة تداولها ويكون مميزها مفرداً ويكون جمعاً والإفراد أكثر في الاستعمال وأبلغ في المعنى من الجمع حتى إن بعضهم ادعى أن الجمع على نية معنى الواحد والمفرد في الحقيقة إنما يدل على الجمع « كم قوم جاؤوني أو كم رجل جاءني »] .

(الثاني) : ان الخبرية تختص بالزمان الماضي لأن معنى التكثير والتقليل يكون فيما عرف حده والمستقبل مجهول ويجوز في الاستفهامية كم عبداً ستشتريه لأن الاستفهام لتعيين المجهول .

(الثالث) : الاستفهامية تتطلب جواباً بعكس الخبرية

(الرابع) : المتكلم بالخبرية يحتمل الصدق والكذب بعكس الاستفهامية

(الخامس) : المبدل من الخبرية لا يقترن بهمزة الاستفهام لأنه خبر بخلاف المبدل من الاستفهامية يقال : « كم مالك أعشرون أم ثلاثون » .

ويروى أن تميماً تجيز نصب مميز الخبرية مفرداً ولذلك قرئت عمة بالنصب والجر مع التنوين في بيت الفرزدق :

كم عمة لك ياجرير وخالة فدعاء قد حلبت علي عشاري

وقيل كم هنا استفهام تهكم .

ونرى هنا أثر المنطق واضحاً في بيان الاتفاق والافتراق بين اللفظتين وعدم الاقتصار على الناحية العملية المفيدة في استعمال كم في حالتيها : الاستفهامية والخبرية .

وزاد الأشموني (ص ٥٩ ج ٤) في أمور اشترا كما أنهما تشتركان في كون مميز كلٍّ منهما يجوز حذفه إذا فهم من السياق خلافاً — لمن زعم منع حذف تمييز كم الخبرية — وأنهما لا يعمل فيهما ما قبلهما إلا المضاف وحرف الجر وأنهما على حد واحد في وجوه الاعراب ثم ذكر وجوه اعرابهما فقال أن كم بقسميها إن تقدم عليها حرف جر أو مضاف فهي مجرورة وإلا فإن كانت كناية عن مصدر أو ظرف فهي منصوبة على المصدر أو على الظرف وإلا فإن لم يلها فعل أو وليها وهو لازم أو رافع ضميرها او سببيها فهي مبتدأ ووليها فعل متعد ولم يأخذ مفعوله فهي مفعوله وإن أخذه فهي مبتدأ إلا ان يكون ضميراً يعود عليها ففيها الابتداء والنصب على الاشتغال (ص ٦١ ج ٤)

وقال (ص ٥٩ ج ٤) فيما يختص بكم الخبرية : « شرط جر تمييز كم الخبرية الاتصال فإن فصل نصب حملاً على الاستفهامية فإن ذلك جائز فيها في السعة وقد جاء مجروراً مع الفصل بظرف او مجرور كقوله :

« كم دون مية موماة يهال لها إذا تيممها الخريت ذو الجلد »

وقوله : « كم بجود مقرف نال العلا وكريم بخله قد وضعه »

والصحيح اختصاصه بالشعر ومثله فصل تمييز العدد المركب وشبهه وقد مر وذهب الكوفيون إلى جوازه في الاختيار وقيل ان كان الفصل بناقص نحو كم اليوم جائع أتاني وكم بك مأخوذ جاءني جاز وإن كان بتام لا يجوز وهو مذهب يونس فإن كان الفصل بجملة كقوله « كم نالني منهم فضلاً على عدم » أو بظرف وجار ومجرور معاً كقوله :

« تؤم سناناً وكم دونه من الأرض محدوداً بأغمارها »

تعين النصب قال المصنف : وهو مذهب سيبويه » .

وقال ابن عقيل أن (كأيّ) مثل كم في الدلالة على التكثير ومميزها منصوب أو مجرور بمن وهو الأكثر : « وكأيٍّ من نبي قاتل معه » وأن لها صدر الكلام لأنها تستعمل للاستفهام أو التعجب .

وجاء في حاشية يس أن كأين فيها خمس لغات وأن ابن مالك قال في الكافية الشافية:

« وفي كأين قيل كائن وكئن وهكذا كأين وكيئن فاستبن »

وقال إن نونها تنوين في الأصل فمنعت من الاضافة نظراً للأصل (الدنوشري)

وقال في الأشموني (ج ٤ ص ٦٩) أن تمييز كأين منصوب بخلاف كم الخبرية فتقول كأيّن رجلاً رأيت ومنه قوله :

« وكائن لنا فضلاً عليكم ومنة قديماً ولا تدرون مأمن منعم »

وقوله :

« اطرد اليأس بالرجاء فكائن آلماً حمّ عسره بعد يسر »

وتقول كأين من رجل وقد جاءت في القرآن الكريم مصحوبة بمن وقال الصبان إن الأشموني يقول بأن كأين تشارك كم في معنى الاستفهام وهو نادر ولم يثبته إلا ابن قتيبة وابن عصفور والمصنف واستدل له بقول أبي بن كعب لابن مسعود « كأين تقرأ سورة الاحزاب آية فقال ثلاثاً وسبعين » .

وقال في التصريح على التوضيح أن « كأين » بمنزلة كم الخبرية في خمسة أمور : التكثير والإبهام ولزوم التصدير والبناء وانجرار التمييز إلا أن جرّها بمن ظاهرة لا بالاضافة بخلاف كم قال تعالى : « وكأين من دابة لا تحمل رزقها » وقد ينصب تمييزها تقول : « اطرد اليأس بالرجاء الخ : سبق البيت » وأنها تخالف كأيّن كم في أمورٍ منها : أنها مركبة من كاف التشبيه وأي المنونة وكم بسيطة على الأصح وقيل مركبة من الكاف وما الاستفهامية ثم حذفت الفها لدخول الجار وسكنت ميمها للتخفيف لثقل الكلمة بالتركيب ومنها أنها لا تقع استفهامية عند الجمهور خلافاً لابن قتيبة وابن عصفور وابن مالك ومنها أنها لا تقع مجرورة خلافاً لابن قتيبة وابن عصفور فانها أجازا بكأيّن تبيع هذا الثوب ومنها ان خبرها لا يقع مفرداً (لا يكون الا جملة) .

وقال ابن عقيل أن كذا مثل كم في الدلالة على التكثير وأن مميزها يكون منصوباً كملكت كذا درهماً وأنها قد تستعمل مركبة ايضاً زيادة عن استعمالها مفردة مثل ملكت كذا كذا درهماً ومعطوفاً عليها مثل ملكت كذا وكذا درهماً ولا يكون لكذا صدر الكلام بل تكون متوسطه مثل ملكت كذا درهماً وعلة ذلك أنها لا تستعمل إلا في التقرير فلا تكون استفهامية ولا تعجبية وذكر في شرح الأشموني (ص ٦٢ ج ٤) ان ابن خروف زعم أنهم لم يقولوا كذا درهماً ولا كذا كذا درهماً بدون عطف وذكر الناظم «أي ابن مالك» ان ذلك مسموع ولكنه قليل وعبارة التسهيل : «وقل ورود كذا مفرداً ومكرراً بلا واو» . وقال ان الكوفيين أجازوا ان يقال كذا ثوب وكذا أثواب بغير تكرار ولا عطف قياساً على العدد الصحيح ولذلك قال فقهاؤهم أنه يلزمه في كذا درهم مائة (لأن مميزها مفرد مجرور مثل مميز المائة) وبقوله كذا دراهم (ثلاثة) وبقوله كذا كذا درهماً أحد عشر وبقوله كذا درهماً عشرون وبقوله كذا كذا درهماً احد وعشرون حملاً على المحقق من نظائرهن من العدد الصريح ووافقهم على هذه التفاصيل جماعة من البصريين منهم المبرد وجماعة من المتأخرين (ذكرهم الأشموني) وقال في التصريح على التوضيح ان كذا توافق كأين في أربعة أمور : التركيب فإنها مركبة من كاف التشبيه وذا الاشارية والبناء والإبهام والافتقار الى التمييز بمفرد وتخالفها في ثلاثة أمور أحدها أنه يجب في تمييزها النصب فلا يجوز جرها بمن اتفاقاً ولا بالإضافة لأن عجزها اسم لم يكن له قبل التركيب نصيب من الاضافة فأبقي على ما كان عليه خلافاً للكوفيين : أجازوا في غير تكرار ولا عطف أن يقال كذا ثوب وكذا أثواب بالجر قياساً على العدد الصريح وقال الزجاج يجوز الجر على ضرب من الحكاية وقال الحوفي على البدل من ذا والثاني أنها ليس لها الصدر والثالث أنها لا تستعمل غالباً إلا معطوفاً عليها كقوله :

«عد النفس نعمي بعد بؤساك ذاكراً كذا وكذا لطفانه نسي الجهد»

وقال الزرقاني في كذا: «وقد تكون لغير العدد نحو قال فلان كذا».

* * *

تذييل وتعليق على بحث العدد

بهذا أكون قد انتهيت من كتابة ما وددت كتابته في بحث العدد وبينت الصفة البارزة التي يتصف بها علماء النحو في كتابة علم العدد وغيره من أبحاث النحو وهي عدم دراستهم الموضوع دراسة كما ينبغي من حيث إحصاء التراكيب التي وردت عن العرب واستنتاج القواعد منها وضم ما تنتجه الحاجة والتطور في لغات الحديث العربية إذا احتاج الأمر لتكون اللغة حية سائرة مع الزمن ولتبقى كذلك بل جمدوا علم النحو بشكل قواعد عربية أخضعوها للمنطق والفلسفة حيناً وللهوى والرأي الذي لا يستند إلى موجهات معقولة حيناً آخر وتعنتوا وتعمقوا حيث لا يحتاج الأمر الى تعنت وتعمق كما أنهم لم يولوا وجههم حين تدريسها شطر الطريق المجدي في إفادة الطلاب بان يمرنوهم عملياً على استعمال الأساليب العربية وكان ذلك منهم لحاجة في نفس يعقوب قضاها وإنهم لذوو علم وقد ذكرتها في ثنايا البحث قبل الآن وهي تتلخص في الطمع المادي وروح التنافس العلمي القائم على غير بصيرة والذي لا يتوخى الحقيقة المجردة والإخلاص للعلم في أثناء البحث ويتجلى هذا بصورة خاصة في الخلاف الذي قام بين علماء البصرة وعلماء الكوفة في علم النحو خاصة بله غيره من العلوم فكان هم كل من الفريقين ان يخالف القواعد التي أوجدها الآخر بقواعد جديدة أو إضعافها بإيراد شذوذات لا يقبلها الذوق بل كثيراً ما كانوا يخترعون الأبيات ليستشهدوا بها على قاعدة خاطئة علم الله وأولو العلم أنهم لفقوها واحتنكوها لتضليل طلابهم ولا بد لنا نحن الآن إذا أردنا ان ننهج السبيل القويم في دراسة وتدريس

القواعد والكلام بصحة ودقة ان ننفض غبار الفلسفة والمنطق والهوى والتمحك عن أبحاث علم النحو وهذا يتطلب جهوداً قد لا ينهض بها جماعة أو جيل وخير من هذا عندي أن نستقريء النصوص التي نعتقد بصحتها كالقرآن وما نسلم بصحته من الحديث والآثار وأشعار العرب [على أنه ليس من رأيي الاستشهاد بالشعر في وضع القواعد لكثرة الاحتياج الى الضرورات فيه] وأخبارهم فنستنبط من اللغات الغالبة فيها قواعد نبعد الطلاب عن أن يحفظوها عن ظهر قلب بل يراعونها بكثرة الاستعمال ونرجو أن يصل علماء العربية إلى هذا قريباً والله من وراء القصد وهو يهدي السبيل .

مراجع بحث « العدد في علم النحو »

دائرة المعارف الاسلامية « باللغة الفرنسية » بحث عدد ADAD

شرح الصبان على الأشموني « الجزء الرابع »

التصريح على التوضيح للشيخ خالد الأزهري مع حاشية « يس » } الجزء الرابع

شرح المفصل للزمخشري : الجزء السادس

المخصص لابن سيده : الجزء السابع عشر

شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك .

فهرس الأبحاث

نعيم الحمصي

مخطوطات ومطبوعات

يقظة العرب

ألفه جورج انطونيوس ونقله الى العربية علي حيدر الركابي

يقع الكتاب في خمسٍ وخمسين صفحة واربعمائة . وهو مطبوع طبعاً حسناً على ورقٍ صقيل مزين بصورات جغرافية ، توضح كثيراً من الأبحاث .

ويقظة العرب كتاب يدل اسمه عليه ، يستهدف على ما قال مؤلفه في مقدمته : (سرد حكاية وتوضيح مغزاها ، وهو لا يرمي الى تدوين التاريخ النهائي والمفصل للحركة العربية ، بل الى رسم الخطوط الكبرى لأصول تلك الحركة ونموها ، والمشاكل الرئيسية التي جابهتها وذلك بعرض متصل للوقائع يتخلله شيء من التحليل . .)

قال : (ولم تسرد هذه الحكاية سرداً كاملاً قبل الآن ، فقد نشر وصف لبعض مراحل القضية العربية هنا وهناك إلا انني لم أعثر في جميع اللغات التي أعرفها على بحث يتناول تلك القضية من أولها ؛ اي منذ ان حركت العرب عوامل اليقظة قبل مئة سنة حتى يومنا هذا . كما انني لا اعلم بوجود كتاب يعتمد في سرد وقائعه المصادر العربية والأجنبية على سواء . . . . ولهذا رأيت أن المجال واسع لتأليف كتاب يستند الى المصدرين معاً . وان مزيجاً مركباً يجمع بين المصادر والتفاسير العربية وبين الاسناد الغربية لا بد من ان يؤدي الى اظهار الحركة العربية وما رافقها من مسائل في بحث جلي وقوي) .

وبعد المقدمة ، تأتي كلمة المعرب : يعرف بها المؤلف والكتاب تعريفاً صحيحاً . ويقول : (قد يجد القارئ في بعض استنتاجات المؤلف وآرائه ، ما يختلف كثيراً أو قليلاً عن افكاره هو ، ولا سيما عند بحثه لمقدمات الحركة العربية . ولكن

القارئ يغفر هذا ايضاً بالنظر لما يحويه الكتاب من تحليل قيم وآراء محكمة في المواضيع الرئيسية التي تهم العرب ولا سيما في موضوع فلسطين) ٠

(لقد اعترض البعض على تعريب الكتاب بحجة ان العرب عالمون بقضيتهم وليسوا بحاجة الى من يشرحها لهم ، وانه ان نفع قراء الانكليزية فهو لن ينفع قراء العربية ٠ على انني لم التفت الى هذا الاعتراض ليقيني بأن العرب غير عالمين بقضيتهم فهم إذاً محتاجون الى من يشرحها لهم ولا سيما على يد استاذ كجورج انطونيوس ٠ الذي لا يكتفي بأن يضع امامهم صورة كاملة عن حركة لم يروها قبلاً بل انه يعلمهم كذلك الفرق بين أسلوب الخطابة في الدفاع عن قضيتهم وبين الأسلوب العلمي الهادئ ٠ فلئن نجح الأول في تهييج الجماهير في حالات خاصة ولمدة محدودة فان الثاني ذو أثر نافذ وباقٍ على الدهر) ٠

وبعد ذلك يجيء الباب الأول وعنوانه (البذور الأولى) وقد جعل المؤلف فجر حركة العرب القومية في ديار الشام سنة ١٨٤٧ يوم أسست (جمعية أدبية متواضعة في بيروت يرعاها الأميركان) ٠

ولا يرى المؤلف في الثورات والاضطرابات التي قام بها فخر الدين بالشام ، والوهابيون في جزيرة العرب ـ والحروب التي شنّها محمد علي على السلطان التركي ـ جزءاً من قصة اليقظة التي يرويها ـ لأنها في رأيه : (حركات متفرقة ناشئة عن دوافع خاصة ولم تكن خطوات منتظمة في سير القومية العربية المتوثبة الى الأمام ـ ولهذا وجب وضعها في المقام الثاني من الأهمية) ٠

وفي هذا الباب يصف المؤلف كيف : (رافق الدعوة الى الاسلام طريقة في التوسع كتب لها ان تؤدي الى فتحٍ كان من أروع المشاهد في تاريخ الفتوحات العالمية ٠ فان قوى الإسلام التي خرجت من قلب الجزيرة اثر وفاة النبي محمد دفعت في كل جهة تستطيع الوصول اليها بطريق البر ٠ ففي الشمال اكتسحت الشام وتقدمت الى الأناضول حيث هدّدت القسطنطينية ، و الشرق فتحت

العراق وفارس والقسم الأكبر من بلاد الأفغان ـ وعبرت نهر جيحون فدخلت البلاد المعروفة باسم تركستان ، وفي الغرب استولت على مصر وسواحل شمالي افريقية بكاملها حتى وصلت الى شاطئ الاطلانطي ، ثم انطلقت شمالاً عند جبل طارق فاكتسحت اسبانية ثم اجتازت البرنس ودخلت فرنسة فاستولت على افينيون وكركزون وناربون وبوردو . وفي برهة من الزمن لم تعد المئة سنة بعد وفاة محمد قامت امبراطورية عربية تمتد دون انقطاع من شبه جزيرة ايبريه في الغرب الى سواحل البحر المتوسط الجنوبية فشواطئ نهر السند وبحر الخزر في الشرق . وفي القرون التي عقبت ذلك كان الطرفان الشرقي والغربي لهذه الامبراطورية يتراوحان بين مدّ وجزر . ولكن الزمن الذي سلخه العرب ضمن هذه الحدود المترامية كان كافياً لطبع هذه البلاد بطابع عربي دائم . لقد سطر العرب في حكمهم صفحة باهرة في تاريخ البشرية ، ولم تكن عظمتهم قائمة على انهم فتحوا تلك الأجزاء الواسعة من العالم المعروف ، بل على انهم وهبوها حضارة جديدة) .

ويقرر المؤلف — استناداً على مقال نشره الأستاذ ماسينيون في مجلة العالم الاسلامي : ان ما يقرب من ثلثي سكان فلسطين الحضر المسلمين هم من دم عربي صافٍ والنسبة اكثر من ذلك في شرق الأردن .

ويقول المؤلف : (ان العرب هم الأكثرية الساحقة من سكان البلاد العربية ، من تحدر منهم من اصل عربي صاف ، ومن لم يتحدر ؛ غمرتهم الموجة العربية جميعاً فاستعربوا تماماً وباتت عاداتهم وتقاليدهم مسكوبة في قالب عربي .... وتضم كلمة العرب النصارى والمسلمين . »)

ويتناول المؤلف في كتابه حركة محمد علي وابنه ابراهيم باسهاب ، ويشير الى حركة الوهابيين ، والى أثر الارساليات الأجنبية ؛ وينوه بأثر رجالات العرب كاليازجي والبستاني . والمستعربين أمثال فانديك واسمث والى ما أنشئ من جمعيات علمية وأدبية .

وألمّ المؤلف بالاضطرابات التي وقعت عام ١٨٦٠ فذكر أسبابها ونتائجها بتفصيل قد يحتاج الى تمحيص أعمق مما ذكره المؤلف . نضرب على ذلك مثلاً ما زعمه من ان هذه الاضطرابات (عملت على الحد من سلطة الكهنة السياسية فكانت لذلك وبالاً عليهم كما انها ساهمت الى حد بعيد في القضاء على النظام الاقطاعي) أما انها ساهمت في القضاء على النظام الاقطاعي ، فنعم . واما انها حدت من سلطة الكهنة السياسية ، فلا [1] . اذ هي التي خلقت سلطة للاكليروس لم تكن له قبل . وأخطأ في اسباب الفتن وفي معرفة موقديها ، كما أخطأ في اعتقاده ان التعليم في المعاهد التركية كان باللغة العربية ، على خلاف ما كان في المدارس الأجنبية . والحقيقة ان اللغة العربية كانت أكثر إهمالاً في المدارس التركية منها في المدارس الأجنبية .

وفي الباب الرابع تناول المؤلف الاستبداد الحميدي : (١٨٧٦ — ١٩٠٨) فأشار الى الأحداث التي وقعت في أيام عبد الحميد من داخلية وخارجية ، ووصف رجاله والمشروعات التي كانت في أيامه .

وعاد في الباب الخامس الى الحركة العربية من سنة (١٨٦٨ الى ١٩٠٨) وكيف نشأت الجمعيات السرية التي كانت تدعو الى الاستقلال العربي ، وما رافقها من نهضة علمية وأدبية والرجال الذين عملوا لها .

وفي الباب السادس تحدث عن الجمعيتين : العربية الفتاة ، وتركيا الفتاة : (١٩٠٨ و ١٩١٣) والحروب والثورات التي قامت في ذلك العهد ، والرجال الذين عرفوا فيه

وجعل عنوان الباب السابع : (الحرب والجهاد سنة ١٩١٤) فوصف الثورة العربية ـ التي قام بها الحسين بن علي وهي الثورة التي افتتحت بحق عهد الاستقلال العربي ـ وصفاً مسهباً .

---

(١) كان البطريرك الماروني نفسه الى ما قبل سنة ١٨٦٠ يلجأ الى مشايخ بني معروف ليتوسطوا له — حتى في أموره وقضاياه الخاصة — لدى الباب . راجع تاريخ بكفيا للشيخ ادمون بليبل ، ووثائق دير الأحمر ، ومحاضرتنا عن بني معروف .

وفي الباب الثامن : بيان للمؤامرة التي دبرها رجال العرب على الحكم التركي ·

وفي الباب التاسع : ضمان بريطانية لهذا الاستقلال ، وما كان من مفاوضات بينها وبين الشريف ، ثم ما كان من مراوغتها واحتيالها في تفسير هذا الضمان ·

وفي الباب العاشر وما بعده الى السادس عشر : حديث الثورة العربية ، ونتائجها ؛ والعهود المتناقضة التي قطعت للعرب ، والتسوية التي عقبت الحرب ، والأقطار العربية ، والانتداب عليها ·

والكتاب على ما تدل فصوله والمقاطع التي استشهدنا بها ، جزيل الفائدة ، لا يستغني عنه عربي يعنى بوطنه وتاريخه ، وحبذا لو ان المعرب كان اكثر عناية بلغة هذا الكتاب المفيد ·

غير ان ذلك لا يقلل كثيراً من شكر المعرب على ما أسداه من خير لأمته ، ونستمطر الرحمات على جدث المؤلف ، فقد خلَّد التاريخ العربي له اسمه في صفحة المحسنين ·

عارف النكدي

رسل الملوك ومن يصلح للرسالة والسفارة

تأليف ابي علي الحسين بن محمد المعروف بابن الفراء

يقع الكتاب مع فهارسه وجداول مصادره في مئتي صفحة · حققه الأستاذ صلاح الدين المنجد وجعله جزءاً أول لرسالة ألفها « في (الدبلوماسية) : الرسل والسفراء في بلاد الغرب وبلاد العرب » ·

أما كتاب ابن الفراء : (رسل الملوك) فموضوعه كما يدل عليه اسمه : (من يصلح للسفارة والرسالة ، ومن أمر بارسال رسول ومن ينهى عن ذلك · وكيف ينبغي لمن ارسل الى ملك ان يعمل من الاحتياط لنفسه ولمن ارسله · ومن ذُم من الرسل ومن حُمد) ·

استهل المؤلف كتابه بما جاء في كتاب الله من ذكر الرسل ؛ ثم اسماء رسل الرسول ، ثم ما قيل في الرسول وفي الكتاب : (الكتاب يد والرسول لسان) ·

وفي الكتاب ذكر لكثير من آداب الرسول وما يجب ان يتحلى به : (اختر لرسالتك في هدنتك وصلحك ، ومهماتك ومناظرتك والنيابة عنك ، رجلاً حصيفاً بليغاً ، حوّلاً قلّباً قليل الغفلة منتهز الفرصة ذا رأي جزل ، وقول فصل ، ولسان سليط ، وقلب حديد ، فطناً لطائف التدبير ، ومستقلاً لما ترجو او تحاول بالحزامة واصابة الرأي ٠٠٠ حاضر الفصاحة ، مبتدر العبارة ، ظاهر الطلاقة ، وثاباً على الحجج ، مبرماً لما نقض خصمك ، ناقضاً لما ابرم يجعل الباطل في شخص الحق ، والحق في شخص الباطل ، ٠٠٠٠ محتالاً في محاورته ومكائده ، جامعاً مع هذا العلم الفرائض والسنن ، والأحكام والسير ، ليحتذي مثال من سلف فيما يورده ويصدره ، عالماً بأحوال الخراج والحسابات وسائر الأعمال ، ليناظر كلاً بحسب ما يراه من صوابه وخطائه ٠ وليكن من اهل الشرف والبيوتات ، ذا همة عالية ، فانه لا بد مقتفٍ آثار اوليته ، محب لمناقبها ، مساوٍ لأهله فيها ٠٠٠)

الى غير ذلك من الصفات التي رأوا ان تجتمع للرسول ٠ وفيه : قالوا رسول الرجل مكان رأيه ، وكتابه مكان عقله ٠

وقال الشاعر :

تخيّر رسولك ان الرسول يدل على عقل من ارسله
تراه اذا كان ذا حكمة يبلّغ احسن ما حمله
فيبرم منتقضات الأمور ويفتح أبوابها المقفله
ويرجع ان كان ذا غمرةٍ عليه الأمور التي هنّ له

وقيل لعبد الله بن العباس : «ما منع عليّاً رضي الله عنه ان يرسلك يوم الحكمين ؟ فقال : منعه والله حاجز القدر ، ومحنة الابتلاء ٠ ووالله لو وجّهني لجلست في مدارج أنفاسه ، ناقضاً لما ابرم ، ومبرماً لما نقض ، اسفّ اذا طار ، واطير اذا اسفّ ٠ ولكن مضى قدر ، وبقي أسف ٠ والآخرة خير لأمير المؤمنين ٠»

وفصول الكتاب عامرة بالنصائح ، جامعة لبليغ القول ، وبالغ الحكمة ٠

أما الجزء الثاني فيحتوي على فصول وأبواب ، فيها تعريف للسفير ، وبحث في السفارة والسفراء عند القدامى من الفرس والمصريين والعبرانيين واليونان . وفي القرون الوسطى وما بعدها . وتصنيف للرسل والسفراء . وذكر للأعمال التي يقومون بها ، ولما لهم من حقوق وعليهم من واجبات . والصفات التي يتحلون بها . وكلام عن السفراء وعن رفضهم ، وعن أوراق اعتمادهم ، ومراسم استقبالهم ، وحصانتهم ، وميزاتهم ، والرسل والسفراء عند العرب ، وتحديد لغوي للرسول والسفير ، وانتقاء السفراء من حيث الخُلق والخَلق ، الى غير ذلك من الأبحاث القيمة التي عاناها الأستاذ المنجد بعلم وفهم ، وتدقيق وتمحيص .

فالشكر له على ما حقق ، وعلى ما ألف .

ع . ن

الخلافة

تأليف : السير توماس آرنولد

أستاذ اللغة العربية بجامعة لندن

ترجمة : جميل معلى

يبذل كثير من المستشرقين جهدهم فيما يكتبونه عن الإسلام وأهله ، وفيما يستنبطونه ويعلقونه على الأطوار التاريخية التي مرت به ، وكتاب السير توماس آرنولد من هذا النوع ، فقد وصف الخلافة الإسلامية في عهد الخلفاء الراشدين ، وفي زمن الأمويين والعباسيين ، وعرض الى تأسيسها في القاهرة ، والى علاقات الخلفاء العباسيين بالأمراء الآخرين في العالم الاسلامي ثم وصف المؤلف الخلافة أيام أسس السلاطين من آل عثمان الملك ، وقد أعادوا للخلافة قوتها وفتوتها ، ومدوا ظلالها في الشرق والغرب ، ثم طرأ عليها الضعف والانحلال فأفل نجمها وزال .

لكن كثيراً من المستشرقين حتى المنصفين منهم تقع لهم أغلاط فيما يكتبون عن

العرب والمسلمين لضعفهم في لغة القرآن ، ولبعدهم عن روح الاسلام ومقاصده ، وستأتي شواهد ذلك من هذا الكتاب .

أما ما يشكر عليه السير توماس فهو تفريقه بين منصب الخليفة في الاسلام ومنصب البابا في النصرانية ، وأن مهمة الأول الدينية لا تحتاج الى الحصول على صفة روحية معينة كما يقرن ذلك في عقيدة الكهنوت المسيحي ، وقد ضل الباحثون ضلالاً كبيراً لعدم إدراكهم فقدان الكهنوت في الاسلام ، فالعقيدة الإسلامية تضمن علاقة بين المرء وخالقه مختلفة كل الاختلاف عما يعلمه نظام ديني يحوي عقيدة التجسد .

قال : « وبناء عليه فليس ثمة انفصال بين الشريعة والدولة في العالم الاسلامي ، هذا الأمر الذي كان مصدر نزاع عظيم في المسيحية » (راجع ص ١ — ٦ وهو الفصل الأول من كتابه) .

وقد أصاب السير توماس ببيان هذا الفرق بين الخليفة الروحي غير المسلم الذي يشرع ويحلل ويحرم وبين الخليفة المسلم الذي لا يدعي أنه ينفرد بتلقي الشريعة عن الله ، أو أن له حق الأثرة بالتشريع ، ولا يدعي أنه مؤيد بالعصمة ، بل لا نعرف في الاسلام أقل حق يمتاز به أكبر خليفة عن أصغر واحد من الرعية ، وليس الإمام إلا حافظاً ومنفذاً للأحكام العادلة ، المأخوذة أو المستنبطة من النصوص الشرعية العامة ، تحت مراقبة أولي الأمر وهم أهل الحل والعقد والشورى في الاسلام ، ويبقى له هذا الأمر ، وتجب طاعته فيه ، وإعانته عليه مدة استقامته كما أمر ، فاذا اعوج وجب تقويمه بالكلام أو بحد الحسام ، يؤيد ذلك قول عمر (رض) « إن رأيتم في اعوجاجاً فقوموني بألسنتكم » قالوا : بل نقومك بسيوفنا ، فاإذا لم يرجع الى الحق وجب خلعه ، ما لم تترتب على ذلك مفسدة ، أكبر من مفسدة بقائه .

وأما أغلاطه (غير المطبعية) في القرآن فكثيرة منها قوله في ص ١٦

« بقوله تعالى : وثأرنا عليهم وأصبحا كلاهما إماماً جلياً » كذا ! فهل في الدنيا مسلم بقول إن هذه آية قرآنية ؟ وما أدري كيف غفل المترجم ، وصاحب المقدمة — وكلاهما مسلم — عن هذه الجملة ، وما المراد منها يا ترى ؟

وفي ص ١٦ ايضاً : في سورة البقرة الآية ١١٨ : قال إني جاعلك إماماً » وهي « للناس إماماً » الآية ١٢٤

وفي ص ٢١ : ليستخلفهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلكم » وهي « ليستخلفنهم (بنون التوكيد) في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم »

وفي ص ٦٤ « تعطي الملك لمن تشاء ، وتنزع الملك ممن تشاء ، وترفع من تشاء ، وتذل من تشاء ، إنك على كل شيء قدير » آل عمران الآية ٢٥ . والآية الكريمة هي : « تؤتي الملك من تشاء ، وتنزع الملك ممن تشاء ، وتعز من تشاء ، وتذل من تشاء ، بيدك الخير ، إنك على كل شيء قدير » الآية ٢٦

وفي ص ٥٣ (واتقوا الله) : « فاتقو الله » . (« وانفعوا خيراً لأنفسهم » : « وأنفقوا خيراً لأنفسكم ») وهي الآية ١٦ من سورة التغابن . وفي ص ٥٣ (جاشوا خلال الديار) : « جاسوا »

رفي ص ٧٥ (وهو الذي جعلكم خلائف على الأرض) « خلائف الأرض » الأنعام ١٦٥ (وفي ص ٨٠ و٩٣ و ٩٤ « وجعلناكم خلائف على الأرض » والصواب « ثم جعلناكم خلائف في الأرض » وقد قال عن هذه الآية في ص ٩٤ من كتابه : (الأنعام الآية ١٦٥) وإنما هي في (يونس الآية ١٤) وآية الأنعام : « وهو الذي جعلكم خلائف الأرض » كما تقدم .

والمؤلف غير ملوم في هذه الأغلاط لأنه أعجمي ، وإنما الملوم المترجم لأنه عربي ، وهو يشير أحياناً الى السورة والآية ، لكنه لا يرجع اليهما ، ولو فتح كتاب « المرشد الى آيات القرآن الكريم » ، لوجد الآية التي يفتش عنها بأيسر ما يمكن من الوقت ، ولكن هذا البلاء عم ، فانا قلّ أن نقرأ في هذه الصحف

المنشَّرة آية صحيحة ، وما ينبغي ان يكون ذلك ، بل يجب على الكتاب والمترجمين أن يكونوا من أشد الناس ضبطاً وعناية بهذا الوحي الكريم ، الذي « لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد » .

واليك شواهد غلطه في الحديث وتحريفه للكلم : قال في ص ٤ فعبد او بدوي او شاب أحاس ابن زنا يمكنه ان يؤم الناس) وكتب في ذيل الصفحة ما يأتي : (١) البخاري المجلد الأول الصفحة ـ ١٨١ ـ السطر ٤ ـ ٥ وكنز العلماء المجلد الرابع رقم ـ ٢٧٠ ـ ١ﻫ (وفي جدول الخطأ والصواب ٢٧٠٠)

وقد عدنا الى البخاري فوجدنا الحديث في كتاب الأحكام من المجلد الرابع ج (٧) طبعة استانبول ونصه : اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة » فحرف الحديث ونقل عن موضعه وبدل لفظة زبيبة بابن زنا !!.. فيا للعجب ؛ وأين هذا من ذاك .

وأما كتاب كنز العلماء الذي يشير اليه وينقل عنه كثيراً ، فلا نعرفه ، وإنما المشهور : كنز العمال ، ومنتخبه المسمى بمنتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال ، وهو المطبوع على هامش مسند الإمام احمد والمشتمل على اثنين وثلاثين ألف حديث خالية عن التكرار ، والحديث فيه بلفظ زبيبة (لا ابن زنا) وعزاه الى البخاري ، واحمد وابن ماجه (ج ٣ ص ١٤٦) .

هذا وان في ص ٢٤ و ٢٥ احاديث أخرى في الخلافة والإمارة ، منقولة من الكتاب المسمى (كنز العمال) معدودة بأرقامه المسلسلة .

وهنا نذكّر الأستاذ المترجم بأنه إذا كانت أمانة الترجمة تقضي بالمحافظة على الأصل ولو كان محرفاً ، فإن أمانة العلم والاسلام توجب تصحيح الآيات والأحاديث المترجمة : على القرآن الكريم وكتب السنة المعتمدة ، كما فعل الأستاذ المدقق الأمين محمد فؤاد عبد الباقي في كتاب : مفتاح كنوز السنة الذي وضعه بالانكليزية الدكتور : ا. ي . فنسنك ، بل يجب الرجوع إلى الأصول والمصادر العربية في كل ما ينقله الأجانب عنها اتقاء لهذا التحريف العجيب .

ولننتقل الآن إلى الأغلاط التاريخية : قال ص ٣ : ولكنه (أي الحديث) دوِّن في الكتب الدينية في القرن الثالث الهجري ·

أقول « بل المعروف أن الخلافة لما أفضت إلى الإمام العادل عمر بن عبد العزيز كتب — على رأس المائة — إلى عامله وقاضيه في المدينة أبي بكر بن محمد بن عمرو ابن حزم : انظر ما كان من حديث رسول الله (ﷺ) فاكتبه ، فإني خفت دروس العلم ، وذهاب العلماء ، وأوصاه أن يكتب له ما عند عمرة بنت عبد الرحمن الأنصارية التي توفيت سنة ٩٨ وكذلك كتب الى عماله في أمهات المدن الاسلامية بجمع الحديث وهذا مبدأ تدوين السنة ·

وقال ص ١٠ إن أثر المصالح الدينية كان ضئيلاً في وعي الجيوش العربية الفاتحة التي اكتسحت سوريا وفلسطين والعراق وفارس ، إذ لم يكن هذا التوسع للعرق العربي سوى هجرة شعب نشيط قوي ساقه الجوع والحاجة إلى مغادرة صحاريه القاحلة الخ ·

وهذا خطأ تاريخي أيضاً : فقد كانت المهمة الأولى والهدف الأسمى للعرب نشر الدعوة الدينية ، وبث الأمن في البلاد ، ورفع لواء العدل بين الجميع ، أرأيت ذلك الصحابي الجليل ، والقائد العظيم خالد بن الوليد ، رضي الله عنه ألم يردّ على أهل حمص أموالهم ، إذ اضطر أن يعود بجيشه الى اليرموك ؟ وقالوا : قد شغلنا عن نصرتكم والدفع عنكم فأنتم على أمركم ، فقال أهل حمص : لولايتكم وعدلكم أحب إلينا مما كنا فيه من الظلم والغشم ، ولندفعن جند هرقل عن مدينة حمص إلا أن نغلب ونجهد ؛ فأغلقوا الأبواب وحرسوها ، وكذلك فعل أهل المدن التي صولحت من النصارى واليهود ، فلما هزمت الروم وظهر المسلمون عليهم ، فتحوا مدنهم واستقبلوهم بمظاهر الفرح وأدوا لهم الخراج · أو لم يقل الامام العادل عمر بن عبد العزيز : إن الله بعث محمداً هادياً ولم يبعثه جابياً · وقال يحيى بن سعيد : بعثني عمر بن عبد العزيز على صدقات افريقية فاقتضيتها ولم نجد من يأخذها · فهل

في هذه الأمم الغنية والدول القوية وهي شعوب الحضارة والمدنية في هذا العصر أمثال من ذكرنا ؟ أولئك آبائي فجئني بمثلهم .

وما ذكره السير توماس في ص ٧٦ ـ ٨٣ من ألقاب الخليفة ومنها خليفة الخالق المختار ، وظل الله على الأرض ، وخليفة الله في طول الأرض وعرضها الخ . فالمؤلف يستعرض الخلافة في كتابه هذا في جميع أطوارها التاريخية ، وهذا الدور من أدوار التقهقر والخذلان ، أيام تغلغل نفوذ الأعاجم — الذين لم يرسخوا في الاسلام رسوخ أهله العرب فيه — فتعطلت احكام الخلافة ، وعادت اسماً بلا مسمى ، ولفظاً بلا معنى ، وطفق المتملقون والمستجدون من الشعراء يكيلون المدح لمن سموهم خلفاء المسلمين جزافاً ، وانتهى الأمر باجتياح التتار بلاد المسلمين ، والقضاء على الخلافة الاسلامية العربية ، أما الخلافة ايام ازدهارها واعتزاز العرب والمسلمين بها فكان الخلفاء في ذلك العهد الميمون يأبى عليهم ورعهم أن يسمعوا هذا الغلو ويقروه ، ولما قال رجل للخليفة الصالح الأموي عمر بن عبد العزيز : يا خليفة الله في الأرض . قال له عمر : مه ، فلست كذلك . وفي كتاب الخلافة مواضع كثيرة للبحث ، ومواقف ومجالات للنظر والنقد ، لو أردنا تقييدها وتفنيدها لاستغرق ذلك حجم نصف (الخلافة) على الأقل ، كإيراد ما جاء به المؤلف من ذكر الإمامة والخلافة ، وتحقيق معناهما والمراد منهما في آيات من القرآن الحكيم ، وكدعواه أن علماء المسلمين أنفسهم اعترفوا اعترافاً صريحاً بأن بعض الأحاديث التي تزعم أنها من نفس مأثور كلام النبي كانت تزويراً واضحاً ، ولكن عندما نسقت معالم مجموعاتها نهائياً في القرن الثالث الهجري ثبتت دون ما سؤال ، واعتبرت مما لا يقبل اي مناقشة او جدل (ص ٣ و ٤) وما ندري من أين جاءه العلم بهذا الزعم حتى بنى عليه هذا الحكم الجائر ، فان الأحاديث وأسانيدها منسقة أتم تنسيق ، وواضح فيها الصحيح والضعيف والمكذوب ، وعذر المؤلف وأمثاله ، عجمتهم وغربتهم عن الاسلام وأهله ، ويا رحمتا لشباننا الذين يحملون

إلينا هذه المعلومات الطريفة ، ويحاولون فينا الاصلاح بالتغيير والتبديل ، وينصبون أنفسهم موازين للجرح والتعديل ! !

وقول المؤلف في أواخر كتابه ص ١١٢ قبل ملاحقه الخمسة : « ويبدو أنه لا أمل مباشر لجماعة سياسية أن تؤسس في العالم الاسلامي تحت زعامة الخليفة في الظروف الراهنة كما تطالب العقيدة الاسلامية » فالجواب أن الأمل كان ضعيفاً أيام ظهر كتاب الخلافة سنة ١٩٢٤ بعد ان مزقت الدول القوية بلاد العرب والمسلمين شر ممزق ، أما الآن فان الله تعالى قيض للاسلام حماة ودعاة في الشرق والغرب ، وأنشئت جامعة الدول العربية ، ودولة الباكستان الهندية ، وبدأ ينقشع عن محيا العروبة والاسلام ما علق به من تضليلات الشعوبية والشيوعية الهدامتين ولله الحمد .

وقال متعجباً : ولم تزل نظرية الخلافة تجد انصاراً لها بين علماء الدين الذين يتغاضون عن ظروف العالم المتبدلة ، ويشرحون عقيدة الخلافة كما لو أنهم لا يزالون يعيشون في القرن التاسع الميلادي » .

لقد اخرت نقل هذه الكلمة عنه ، وإن وردت في طلائع كتابه ، لنستدل بها على مقصوده منه ، وهو ان هذه الخلافة التي انشئت لحراسة الدين وسياسة الدنيا ، لن تعود الينا من بعد ان قضي عليها مرة اخرى ، وانك تجد هذا المعنى واضحاً في كثير من فصول هذا الكتاب .

ونحن نكتفي بايراد كلمة مجملة في وصف الخلافة يتبين منها أنها تفضل غيرها من الحكومات المدنية في القرن العشرين : إن الخلافة في الاسلام هي روح الديموقراطية الحرة ، لأنها تستمد قوانينها من كتاب الله الحكيم ، وسنة النبي الكريم ، ومن مميزات هذه الحكومة الاسلامية على سائر الحكومات النيابية المدنية ، ان قوانينها مبنيّة على الفضيلة والعدل « لا ضرر ، ولا ضرار » بخلاف هذه القوانين التي تبيح كثيراً من الضرر بالنفس والعقل والعرض والمال ، ومن مميزاتها الرجوع

عند تنازع اولي الحل والعقد ، الى كتاب الله تعالى وسنة النبي (ﷺ) وهما الأصلان اللذان تسلم الأمة لحكمها تسليماً ، والقول في كل مصلحة لما كان اهدى سبيلاً ، وادنى الى المصلحة العامة ، بخلاف المجالس القانونية التي كثيراً ما تحكم الاكثرية فيها بما يملي عليها الهوى والظلم ، او المصلحة الخاصة ، وتخالف الحق الصريح مخالفة ظاهرة ، فلا هي معتقدة بصحة حكمها ، ولا الاقلية المنصفة مقتنعة بفساد رأيها ، ولكنها تكون مغلوبة للاكثرية (كقرار الاكثرية المزعومة في منظمة الأمم المتحدة ، القاضي بتقسيم فلسطين بين اهلها والمعتدين عليهم !!)

هذا وقد طبع الكتاب في دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر بدمشق ، وليس في الترجمة غموض ولا التباس ، وانما نرجو من المترجم ان يعود الى مصادر الكتاب العربية في الطبعة الثانية إن شاء الله لتطمئن النفس بصحة النقل .

محمد بهجة البيطار

علم الأمراض الباطنة (الجزء السادس)

تأليف الدكتور حسني سبح

ان مؤلف هذا الكتاب أشهر من أن يعرّف فهو رئيس الجامعة السورية واستاذ الأمراض الباطنة وسريرياتها في كلية الطب بدمشق وعَلَم من أعلام الطب في سورية وقد انتخبه المجمع العلمي العربي عضواً له تقديراً لعلمه ومنزلته الثقافية الرفيعة .

والمؤلَّف الذي نحن في صدده هو الحلقة السادسة من موسوعة طبية باشر المؤلِّف طبعها فأنجز منها خمسة مجلدات ضخمة وهو اليوم يتحفنا بالمجلد السادس منها وموضوعه « امراض جهاز البول والدم » فلا يبقى لاكتمال هذه الموسوعة الا المجلد السابع الذي يبحث في التغذية والغدد الصم ولا نغالي اذا قلنا ان هذه المؤلفات تحفة ثمينة بل قلادة نفيسة في جيد لغة الضاد .

ان من يلقي نظرة عجلى على ما يقوم به الأستاذ سبج من الأعمال الكثيرة يعجب اشدّ العجب لعظمة هذه الأعمال وقصر الوقت الذي تُنجز فيه ولكنه متى درس حياة هذا الرجل العالم العامل ووقف على سير اعماله قلّ عجبه فان الأستاذ سبح لا يُضيع دقيقة واحدة من يومه الا ويستخدمها في العمل النافع المجدي ، فهو ينظم ساعات عمله تنظيماً دقيقاً فيقوم برئاسة الجامعة السورية وما تتطلبه ادارتها الواسعة من الوقت بعد ان افتتحت فيها كليات اربع جديدة ، ويرأس الدروس السريرية الباطنة في كلية الطب ، ويلبي طلبات مرضاه الكثيرين الذين يتهافتون على عيادته للاستفادة من علمه الوافر ، ويصرف ساعات ليله وصباحه الباكر في التأليف والمطالعة . يقوم الأستاذ سبح بهذه الأعمال المرهقة مثابراً عليها منذ عدة سنوات بدون ملل او كلل فلا عجب اذا ما اتحفنا في كل مدة بثمرة يانعة من ثمار جدّه .

وهذا المؤلف الذي نتصفحه هو احدى هذه الثمار الأخيرة فهو يقع في زهاء ستمائة صفحة وقد طبع في مطبعة الجامعة السورية طبعاً متقناً على ورق صقيل رغماً من غلاء الورق وزين بسبعة واربعين رسماً وأردف بمعجم للمصطلحات الطبية التي وردت فيه . ويشتمل هذا الكتاب على الأبحاث التالية :

١ً – كليّات في امراض جهاز البول مشتملة على لمحة تشريحية وفيزيولوجية لهذا الجهاز ، وعلى استقصاء الكليتين والطرق البولية سريرياً وشعاعياً ، وعلى التناذرات الكلوية البولية من وذمة وبيلات آحينية ودموية وخضابية وقيحية وُبوَال وبوالة وإبالة (اي انقطاع البول) وأسر (اي انحباس البول) واوريميا وفرط التوتر الشرياني الكلوي وغير ذلك .

٢ً – امراض الكليتين وتشتمل على احتقان الكليتين والتهاباتهما الحادة والمزمنة وتنكساتهما وسلهما وأورامهما الخبيثة والسليمة ثم على امراض الحويضة والكؤوس والرمال البولية وعلل المثانة والاحليل اجمالاً .

٣ — امراض الدم والأعضاء المولدة له التي تشتمل على ابحاث عديدة جزيلة الفائدة ٠

وقد دوّنت في هذا الكتاب احدث النظريات وطرائق المعالجات فجاء بما فيه من ابحاث ومستحدثات مماثلاً لأرقى المؤلفات الأعجمية في يومنا ٠ وقد أردف الكتاب بفهرس مرتب على حروف المعجم فسهل به الوصول الى البحث الذي يريده المطالع بدون اي عناء ٠

فالله نسأل ان يطيل حياة زميلنا العلامة النشيط ليتحف خزانة الكتب العربية آونة بعد اخرى بهذه الدرر الغالية ٠

الدكتور مرشد خاطر

موجز علم الأمراض الباطنة (الجزء الأول)

لمؤلفيه الدكتورين حسني سبح وبشير العظمة

لم نكد نكتب كلمتنا في تقريظ الجزء السادس من كتاب الأمراض الباطنة حتى بعث الينا المجمع العلمي العربي بمؤلف ضخم هو الجزء الأول من موجز علم الأمراض الباطنة لنقول كلمتنا فيه ٠ وكأني بالأستاذ سبح لم يكتف بوقف نفسه على اعلاء شأن الطب وتزيين خزانة الكتب العربية بمؤلفاته النفيسة بل اراد ان ينفخ روح الجدّ والعمل والتأليف في زملائه ومساعديه فوقع اختياره على شابّ من أحدّ الشبان ذكاء وأشدّهم جلَداً وأوسعهم علماً هو الدكتور بشير العظمة الأستاذ المرشح للأمراض الباطنة في كلية الطب وبدء الأستاذ اليمنى في هذه الشعبة فأدخله هذا المعترك وشجّعه على المضي في شقّ هذا الطريق الوعر الذي تكتنفه الأشواك فكان موفقاً في اختياره ٠ وبرهاننا هذا الكتاب النفيس الضخم الذي نتصفحه معجبين بما فيه من اتقان وغزارة مادة وايجاز حتى كأن الأبحاث فيه قد استخلصت خلاصاتها او كدّست ذراتها فقلّ كلامها وكبر مدلولها ٠ وقد كان عجبنا كبيراً بعد ان وقع نظرنا على تاريخ طبع هذا المجلد وطبع الجزء السادس من الأمراض الباطنة ورأينا أنهما أنجزا في سنة

واحدة · اننا نكبر همة الأستاذ سبح التي لا تعرف الكلل ونثني الثناء العاطر على همة زميلنا الشاب الأستاذ عظمة التي نتمنى لها الازدياد المطرد لتكون مماثلة لهمة أستاذه وشريكه في التأليف ·

ان وفاء هذا الكتاب حقه من التقريظ يتطلب تسويد عدد عديد من الصفحات لا يتسع لها صدر هذه المجلة ويكفينا ان نقول فيه انه تحفة نادرة قلّ ان وقعت العين على ما يماثلها في لغة الضاد سواء أبإتقان اللغة التي صيغ بها أم بجمال الأبحاث التي تضمنها ام بجودة الطباعة والرسوم والورق الصقيل الذي نُسجت منه بردتُه واننا نكتفي بالقول ان هذا الكتاب يضمُّ بين دفتيه خلاصة مجلدات ثلاثة من موسوعة الأمراض الباطنة التي ألفها الأستاذ سبح وكثيراً من الأبحاث الجديدة التي لم تنشر في الكتب السابقة · فهو يشتمل على الأمراض الانتانية والطفيلية والأمراض الناجمة عن العوامل الحكمية والكيماوية وامراض التغذية وامراض جهاز الهضم ويقع في ١١٠٧ صفحات من قطع الثمن على الرغم من دقة الأحرف المطبعية ومن الاقتضاب في الكتابة · وقد زيّن بثمانين رسماً وصدّر بفهرس عام للمواد ·

اننا نرجو الاّ يطول الوقت فنرى الجزء الثاني من هذا الكتاب النفيس تتداوله أيدي الطلبة ويتصفحه الزملاء المتعطشون الى أبحاثه الماتعة ·

الدكتور م · خ

علم الأمراض الباطنة (الجزء الخامس)

امراض جهاز الدوران تأليف الدكتور حسني سبح

مطبعة الجامعة السورية سنة ١٣٦٣ — ١٩٤٤

عدد صفحاته ٧٧٢

هو الحلقة الخامسة من ذلك العقد الفريد في الأمراض الباطنة الذي بدأ صوغه الزميل الفاضل الدكتور حسني سبح عميد الجامعة السورية واستاذ الأمراض الباطنة

وسريرياتها ورئيس المعهد الطبي العربي منذ سنة ١٩٣٥ وتترقب العربية اتمامه لتضيفه الى تلك الحلي الطريفة التي يتحلى بها جيد لغتها العلمية في هذا العهد الانشائي الذهبي من نهضتها الحديثة ٠

بحث فيه المؤلف في كليات امراض جهاز الدوران من حيث التشريح والفزلوجيا واسباب علل القلب والاعراض الوظيفية لملل جهاز الدوران وفحص القلب سريرياً وشعاعياً والتخطيط القلبي الكهربائي والأسس العامة لمداواة علل الدوران ثم بحث في امراض القلب وامراض الشغاف وآفات المصاريع واضطراب نظم القلب وامراض العروق الشريانية والوريدية والشعرية وذلك بلغة سهلة فصيحة ٠ وفي الكتاب رسوم حسنة الوضوح وهو حسن الطبع جيد الورق على الرغم من ظرف الحرب العصيب الذي ظهر فيه ٠ وقد اعتذر المؤلف لعدم اضافة معجم لغوي الى الكتاب شأنه في الأجزاء السابقة واعداً تلافي هذا النقص في الجزئين التاليين ٠

الدكتور أسعد الحكيم

من عمر ابو ريشه (شعر)

نشرته دار مجلة الأديب ، طبع في مطبعة الكشاف ببيروت عام ١٩٤٧
وضع رسومه الأستاذ الفريد بخاش ، يقع في ٣٠٠ صفحة من القطع الكبير

هو مجموعة أشعار للأستاذ عمر ابو ريشه مفعمة بدقة الحس ، وقوة الخيال وروعة الفن ٠ فقد أوتي صاحبها من قوة الخيال وبراعة التصوير ما جعله يبدل المرئيات ويقلبها الى صور رمزية يفوح منها شذا الحب والحنين ٠ فكأن الطبيعة عنده مسرح صور متحركة او رمز سحري لرؤى أحلامه العذبة ٠ فهو لا يرى في الأشياء الا نفسه ، ولا يجد في حياة الأكوان الا ما يجده في نفسه من الفرح ، والحزن ، والرغبة ، والأمل ، والقلق ، والشك ، واليأس ٠ لقد عرف نضارة الحياة وذاق حلاوتها ومرارتها ، ولكن بشفتيه لا بشفتي غيره ، وأدرك

مصير البشرية ، وعرف بؤسها وشقاءها ، ولكن بشعوره وعاطفته ، لا بعقله . الطبيعة بأسرها رمز لما يشعر به ، أو هي صورة محسوسة للتعبير عما في نفسه من الآمال والأحلام .

وهو في ذلك يقول :

لمن الأرض ان سلاها بنوها وتناسوا سخاءهـا الهتانا
وهبتنا من قلبها خفقة القلـ ـب وشدت بساعديها قوانا
فهي مرآتنا ومرآة مسرا نا ومرآة سخطنا ورضانا

* * *

عالم الوهم نحن صغنا رؤاه واردناه ان يكون فكانا
لست تستطيع ان تكون الهاً فان اسطعت فلتكن انسانا

فنحن نخلق عالم الوهم ونصوغ رؤاه ، ونعصر أرواحنا ونغسل بهـا الطبيعة فتصبح الأرض مرآة لنفوسنا كما نصبح نحن مرآة لها وتغدو الأشكال والحركات والظلال والنسمات رمزاً حسياً لأفكارنا وعواطفنا وشكوكنا وآلامنا .

ان في هذا الشعر ظاهرة من الألم والقلق وتشاؤم ، وموجة من الأنفة والكبرياء والعنفوان ، وفيه موسيقى لفظية والحان تذكرنا بالشعر المحض او الشعر المطلق الذي يثير العواطف بقوالبه والفاظه ، ويوحي الى النفس بالصور والأحلام . وفيه سخط على الحاضر ، والتفات الى الماضي ، وتطلع الى المستقبل ، وشباب غض ، ووطنية صادقة ، وايمان بالحب ، واخلاص للمثل الأعلى .

جميل صليبا

الأدب المصري القديم أو أدب الفراعنة

تأليف سليم حسن، وهو في جزئين، الأول في (٤١٢) صفحة، والثاني في (٢٣٨) صفحة من القطع المتوسط، طبع في القاهرة .

جمع المؤلف في الجزء الأول القصص والحكم والتأملات والرسائل في الأدب الفرعوني، وخص الجزء الثاني بالدراما والشعر المصري القديم وفنونه .

لقد سبق المؤلف كثيرون من علماء الغرب الى معالجة هذا الموضوع والتوسع في دراسته، غير ان دراساتهم كانت مشتتة في مصادر مبعثرة ولغات أجنبية متعددة، جعلت الاحاطة بها عسيراً بل متعذراً على غير من لا يحسن هذه اللغات او بعضها، ولذلك نجد العرب - ما خلا نفر قليل منهم - غرباء عن هذا الموضوع لا يعرفون عن دقائق تاريخ الشعب المصري القديم الا النذر اليسير، مع انهم أقرب الناس صلة بتاريخ هذا الشعب وأحوجهم الى معرفة دخائله والوقوف على فجر نهضته الأدبية . فقد جاء هذا الكتاب خير منجد لمن امتنعت عنهم الأصول، فوفر على الباحث العربي عناء البحث والطواف، إذ اودع فيه الأستاذ المؤلف أهم ما وعته المصادر الأجنبية معززة بدراساته الخاصة وابحاثه، فهو في مجموعة من أمتع الكتب التي من نوعه وأوفرها مادة وأدقها تحقيقاً، سدَّ به ثلمة في مصادرنا العربية طالما شكونا فراغها وتطلعنا الى أسرارها . جمع لنا الأستاذ في كتابه هذا مادة غزيرة صورت لنا احسن تصوير ناحية شيقة من الأدب الشرقي القديم الذي ازدهر في مصر قبل خمس آلاف سنة ومنها أشرق على العالم القديم بنوره حاملاً له أساليب فنونه .

نشر الأثريون هذا الأدب منذ عشرات السنين بعد ان استخرجوه من جوف الأرض حيث كان يرقد في اطلال المعابد وظلمات القبور . فنشكر للأستاذ المؤلف عنايته وجهده .

جعفر الحسني

ارشاد الأعارب الى تنسيق الكتب في المكاتب

بقلم الفيكنت فيليب دي طرازي

عدد صفحاته ٣٧٨ ، بقطع متوسط

طبع بمطبعة جوزف صيقلي في بيروت سنة ١٩٤٧

يبحث هذا الكتاب في تنسيق دور الكتب ويشتمل على ثلاثة أبواب :

يبحث الباب الأول في أبحاث عامة في تنسيق العلوم والكتب ، ويحتوي على المباحث الآتية : نشأة المعارف البشرية ، تنسيق العلوم ، تنسيق الكتب ، فهارس الكتاب والكتب عند العرب ، وتنسيق العلوم وتطبيقه على الكتب العربية .

ويبحث الباب الثاني في التنسيق العربي ، ويحتوي على المباحث الآتية : استنباط التنسيق العشري [1] ، تنسيق مواضيع العلوم ، مواد اقسام المعارف البشرية ، نظام التنسيق العشري ، تشعب المعارف البشرية وتسلسل ارقام التنسيق ، مباني العلوم وقابليتها للزيادة والتوسع ، اغراض جداول التنسيق العشري وانواعها ، انواع الفهارس الكتابية ، اصول استعمال التنسيق العشري ، وتعديل التنسيق العشري .

ويبحث الباب الثالث في جداول التنسيق العشري فالقسم المرقم بصفر يحتوي على الكليات (التآليف العامة) ويشتمل على المباحث الآتيه : علم الكتب ، دور الكتب ، الموسوعات العامة ، المعاجم العامة ، مجموعات الأبحاث العامة ، النشريات

---

(١) يراد بالتنسيق العشري ترتيب الكتب طبقاً لموادها بواسطة ارقام محدودة ومعينة وضعت للدلالة عليها دون النظر الى شكل الكتاب أو مؤلفه أو اللغة التي كتب فيها ، ويرتكز ترتيب الكتب على أساس الاتجاه بطريقة تسلسل مواضيع العلوم من العام الى الخاص ومن الكل الى الجزء ومن الجنس الى النوع ، وغاية التنسيق العشري هو التخصص بكل موضوع من مواضيع المعارف البشرية والتقريب بين المواضيع المتشابهة وقد حصرها التنسيق العشري في عشرة أقسام مرقمة من الصفر الى التسعة ولهذه الأقسام أبواب وفصول وأجزاء يمثل كل مادة من موادها رقم خاص وضع للدلالة عليه ويستقل به عن سواه ، وتسير هذه الأرقام بطريقة تسلسل الأعداد من الأقل الى الأكثر بعكس المواضيع التي تتسلسل من الأكبر الى الأصغر فكل رقم من أرقام التنسيق مدون ازاء مادته ابتداء من الآحاد فالعشرات فالمئات فالألوف .

الدورية العامة ، الجمعيات العلمية العامة ، المتاحف ، الصحافة ، الصحف ، مجاميع التآليف العامة ، مجموعات مواضيع متنوعة ، والكتب النادرة والنفيسة .

ويحتوي القسم المرقم بـ (١) على الفلسفة ، ويشتمل على المباحث الآتية : الفلسفة العامة ، علم المعقولات العام ، علم المعقولات الخاص ، علائق العقل والجسم ، المذاهب الفلسفية ، علم النفس ، المنطق ، علم الآداب أو الأخلاق ، الفلاسفة القدماء ، والفلاسفة الحديثين .

ويحتوي القسم المرقم بـ (٢) على الدين ، ويشتمل على المباحث الآتية : الدين عامة ، دراسة الأديان والمقارنة بينها ، الدين الطبيعي ، الدين المسيحي ، الدين الاسلامي ، الدين الاسرائيلي ، البوذية ، المجوسية ، الصائبة ، والأديان الأخرى .

ويحتوي القسم المرقم بـ (٣) على العلوم الاجتماعية ، ويشتمل على المباحث الآتية : العلوم الاجتماعية عامة ، الاحصاء ، السياسة ، الاقتصاد السياسي والاجتماعي ، الشرائع ، الادارة العامة ، الجمعيات والمعاهد الاجتماعية ، التربية والتعليم ، التجارة ، والأزياء .

ويحتوي القسم المرقم بـ (٤) على اللغات ، ويشتمل على المباحث الآتية : اللغات عامة ، دراسة اللغات والمقارنة بينها ، اللغة العربية ، اللغة الفرنسية ، اللغة الايطالية ، اللغة الاسبانية ، اللغة الانكليزية ، اللغة اللاتينية ، واللغة اليونانية ، واللغات الأخرى .

ويحتوي القسم المرقم بـ (٥) على العلوم الطبيعية ، ويشتمل على المباحث الآتية : العلوم الطبيعية عامة ، الرياضيات ، علم الفلك ، الطبيعيات ، الكيمياء ، علم طبقات الأرض ، علم الأحافير ، علم الحياة ، علم النبات ، وعلم الحيوان .

ويحتوي القسم المرقم بـ (٦) على العلوم العملية ، ويشتمل على العلوم العملية عامة ، الطب ، الهندسة ، الزراعة ، التدبير المنزلي ، الكيمياء الصناعية ، الصناعات العملية ، المهن والحرف الصناعية ، والبناء .

ويحتوي القسم المرقم بـ (٧) على الفنون الجميلة ويشتمل على المباحث الآتية : الفنون الجميلة عامة ، فن تنظيم البلدان ، هندسة البناء ، النحت ، الرسم والزخرفة ، التصوير اليدوي ، النقش ، التصوير الشمسي ، الموسيقى ، والملاهي .

ويحتوي القسم المرقم بـ (٨) على آداب اللغات ويشتمل على المباحث الآتية : الآداب عامة ، الفنون الأدبية ، الأدب العربي ، الأدب الفرنسي ، الأدب الايطالي ، الأدب الاسباني ، الأدب الانكليزي ، الأدب اللاتيني ، الأدب اليوناني ، والآداب الأخرى .

ويحتوي القسم المرقم بـ (٩) على التاريخ ، ويشتمل على المباحث الآتية : التاريخ عامة ، الجغرافيا ، التراجم ، التاريخ القديم ، التاريخ الحديث ، اوربا ، آسيا ، افريقية ، اميركا الشمالية ، اميركا الجنوبية ، واوقيانوسيا والأقطار القطبية .

وبالختام فقد أحسن الفيكنت دي طرازي باخراجه هذا السفر النفيس الذي كانت اللغة العربية تفتقر اليه ، فأضاف بذلك الى آثاره القيمة ، هذا الأثر الذي سيعود بالنفع العميم على الخزائن العربية ومنسقيها ، فيلهجون بالشكر الجزيل والثناء العاطر على واضعه الكريم .

عمر رضا كحالة

آراء وأنباء

أعضاء مراسلون جدد

انتخب المجمع العلمي العربي في ٣ تشرين الثاني سنة ١٩٤٨ ثمانية أعضاء مراسلين هم الأساتذة :

الأب ا . س . مرمرجي الدومنكي (القدس)

الدكتور احمد زكي بك (القاهرة)

〃 صبحي المحمصاني (بيروت)

〃 عمر فروخ 〃

الأستاذ عمر ابو ريشة (حلب)

الدكتور مصطفى جواد (بغداد)

الأستاذ احمد حامد الصراف 〃

〃 كوركيس عواد 〃

وقد صدرت مراسيم تعيينهم في ١٠ شباط سنة ١٩٤٨

أديب العربية الأجلّ محمد اسعاف النشاشيبي

لا نعرف السنة التي ولد فيها أديب العربية الأجلّ محمد اسعاف النشاشيبي . والمذكور في أوراق الحكومة سنة ١٨٩٠ م ، وهي دون ما يرويه معاصروه . وذكر أحدهم سنة ١٣٠٠ هـ = ١٨٨٢ م .

ووالده عثمان بن سليمان النشاشيبي من أبرز رجالات عصره ذكاءً وعلماً وبسطة مال . وقد تقلّب في مناصب الدولة حتى أصبح عضواً في مجلس المبعوثان في

الآستانة . ووالدته ابنة الحاج مصطفى أبو غوش الملقب بملك البر، وابنة عمة أبيه عثمان .



ورث الأجلّ عن أبيه مزاجه العصبي "الناري"، وميله الى الأدب، وجلّ ثروته . ونشأ في عصر كان فيه المتعلمون قليلين، غاية مطالبهم الفقه واللغة والخط والحساب . وعرفت بيت المقدس في ذلك العهد حلقة من الشيوخ ينتظم فيها السادة : محمد جار الله، وعارف الحسيني، وموسى عقل، وأسعد الإمام، وراغب الخالدي، وكامل الحسيني المفتي، وعثمان النشاشيبي، ورشيد النشاشيبي، وعبد السلام الحسيني وغيرهم . وكان هؤلاء الشيوخ يتقارضون الشعر ويتذاكرون الأدب ومسائل الفقه في دواوينهم . ولعلّ الأجلّ ارتاد الحلقة مراراً وسمع نوادر اللغة والأدب ورأى الكتب النفيسة في خزانة والده وخزائن الشيوخ، وإن لم يع من هذه وتلك إلاّ «الانطباعات» .

وبعد أن أتمّ دروسه في المكاتب المعروف حالها في ذلك العهد اقترح الشيخ راغب الخالدي على أبيه أن يرسله الى المدرسة البطريركية في بيروت ففعل . ولبث زهاء أربع سنوات يتلقى العلم على الشيخ عبد الله البستاني والشيخ محي الدين الخياط والشيخ مصطفى الغلاييني وغيرهم من أساتذة المعهد، فتذوق الأدب على نحو لم يكن مألوفاً في بلده، وشغفته العربية بأسرارها الدقيقة وألفاظها الأنيقة وأساليبها المحكمة . وكان البستاني أورثه حبّه الأدب القديم وبغضه أساليب المحدثين وكلفه بالبحث عن أصول المفردات . وألمّ بالفرنسية إلماماً حسناً أعانه

على قراءة بعض الكتب العلمية والصحف كالطان والعالمين . ورأى العربية على نور لغة أعجمية مهما دقّت ورقّت لا تبلغ شأو لغته ، وهي التي « أتقنها الإتقان وأبدعها الإبداع . قد جمعت الحسن كلّه في نظام . وبذّت جميع لغات الأنام . فالتجوّد فيها مخاصرها حيثما سارت ، والتنوق فيها معانقها أنّى دارت . وإذا تنافرت اللغات يوماً وتساجلت جاءت فتاة الجزيرة سيدة عقيلة وجئن إماء .. وهي لغة (الكتاب) ولغة الإعراب ، ولغة الإيجاز اذا ابتغيت الإيجاز ، ولغة الإطناب إن تُرد الاطناب فهيهات هيهات أن تماشيها في الفصاحة والبلاغة لغة أو يجاريها في البيان لسان» (من كلمة له عنوانها سبيكة العسجد في لغة محمد) .

وعاد الأجلّ الى بلده شاباً يافعاً لم يتجاوز العقد الثاني ، مزهوّاً بعلمه معجباً بأدبه متكبراً على أقرانه ، عاد وبيده قصيدة مطبوعة بماء الذهب في وداع مدرسته . وما كان القوم يبغون أدباً . ومع ما تحلى به والده من أدب وذكاء فقد أراد ابنه على أن يكون عوناً له على إدارة أملاكه الواسعة وأمواله الطائلة . فارتطم رأس الأجل بصخرة صماء وعانى آلاماً مبرحة . وزاده شقاء بؤس أمته واستخذاؤها ، فنظم قصيدة في أربعة وعشرين بيتاً استهلّها بقوله :

العربُ مات شعورهم فاندبه دهرك باكيا
ولّى فولّى بعده أنسي وساء مآليا

قد كنت أطمع أن أرى وطني بهيجاً زاهيا
فوجدته من كل علم (م) أو علاء خاليا
فرثيته وندبته وسكبت دمعي غاليا

فسعادتي يا ابن الكرا م وبغيتي ومراميا
أن تصبح العربُ الأذأ بة سادة ومواليا

وجاء الدستور سنة ١٩٠٨ وارتفع الكابوس وانطلقت الألسنة من عقالها واستقبله الأجلّ بقصيدة طويلة استهلّها بقوله :

أخطري اليوم في الربوع اختيالا   لا تخافي من العدوّ اغتيالا

وظهرت عدة مجلات ، وصال الأجلّ بقلمه ينظم حيناً وينثر حيناً آخر . وأصدر المرحوم حنا العيسى – شقيق الكاتب السيد يوسف العيسى صاحب الفباء الدمشقية – مجلة الأصمعي في بيت المقدس ، فالتقى ثلاثة أصدقاء ، الأجل والعيسى والاستاذ خليل السكاكيني في ندوة صغيرة . ولقّبوا الأجل بأبي الفضل لولعه بمقامات البديع ، والسكاكيني بأبي الطيب لكلفه بالمتنبي ، والعيسى بابي سعيد لإصدار الأصمعي . وتولى الأجل رئاسة تحريرها نيابة عن صاحبها مدة وجيزة . وأصدر الأستاذ خليل بيدس سنة ١٩٠٨ – ١٩٠٩ مجلة النفائس ، وعمرت زهاء تسع سنوات ، ولم يخل مجلد منها من شعر الأجل أو نثره . وصدرت سنة ١٩١٢ مجلة المنهل في بيت المقدس فكان من كتابها . وكتب في عدد من الصحف العربية في مصر وسوريا .

وأعظم أثر للأجل في هذه المرحلة كتاب صغير الحجم نشره سنة ١٩١٢ في مجلة النفائس بعنوان (أمثال أبي تمام) جمع فيه أمثاله كما جمع من قبلُ الصاحب بن عباد أمثال المتنبي ، وقرأ من أجله اربعمائة كتاب من كتب الأدب وغيره من الفنون . وعدّه طائفة من الأساتذة المحققين « خير كتاب بدا في الأدب العربيّ في هذا العصر » . وأثّر هذا الكتاب في توجيه الأجلّ نحو الأدب القديم والعناية بمصادره النادرة في ذلك الحين والبحث والتنقيب في أمهات المعاجم ، كما أثّر في أسلوبه . فقد كان يرجو أن يصنع في النثر ما صنع ابو تمام في الشعر . وهذا سرّ تفرده بأسلوبه العجيب .

وأعجب ما رأيت من شعره في هذا الدور قصيدة في سبعة وعشرين بيتاً عنوانها (فلسطين والاستعمار الأجنبي) جاء فيها :

يا فتاة الحيّ جودي بالدماء بدل الدمع اذا رمت البكاء
فلقد وأت فلسطين ولم يبق يا أخت العلى غير ذماء
إنها أوطانكم فاستيقظوا لا تبيعوها لقوم دخلاء
كيف ترجون حياة بعدها ونعيماً وهناءً وصفاء

وفي غمرة الحرب عكف الأجلّ على القراءة بجلد عجيب ، وكان لا يبرح بيته أياماً وليالي مكرهاً . ومن آثاره قصيدة قبَّح فيها سيرة الترك الجائرة مطلعها :

لئن ساس أبناءُ المغول قبيلةً نأى الخير عنها والبلاء أقاما

وقبيل نهاية الحرب انضمّ الى أساتذة الكلية الصلاحية التي أنشأها جمال باشا في بيت المقدس بادارة المرحوم رستم بك حيدر ، وألقى أولى محاضراته بعنوان (كلمة في سير العلم وسيرتنا معه) حثّ فيها على طلب العلم في الغرب . وفي هذه المحاضرة نضج أسلوب الأجل ونضج . ومن قرأها ووازنها بسائر آثاره بعدُ رأى وحدة الأسلوب ووحدة الفكر والرسالة .

وبعد الحرب الكبرى – الأولى – انصرف الأجلّ الى التعليم ونشر رسالته في حب العرب والعربية بصوت عربيّ فصيح وجرأة كانت على خصوم العربية كحدّ السكين . وانتقل من التعليم الى التفتيش الى أن أضحى مفتشاً للغة العربية حتى سنة ١٩٢٩ . ومن آثاره في هذه المرحلة (مجموعة النشاشيبي) و (البستان) وفيهما يتجلّى ذوقه الرفيع وتوجيهه القوميّ . و (قلب عربيّ وعقل أوربيّ) ، وهي محاضرة ألقاها في جامعة بيروت الأمريكية سنة ١٩٢٤ ينبئ اسمُها عن موضوعها ، و (كلمة في اللغة العربية) وهي دفاع عن العربية لا يدانيه دفاع في الأدب العربي الحديث ، مما أذاع صيته في البلاد العربية عامة والقطر المصري خاصة ، إذ جهر به في جمعية الرابطة الشرقية في القاهرة سنة ١٩٢٤ ، فتهافت الأدباء على لقائه وتعظيمه . ورسالة عنوانها (العربية وشاعرها الأكبر احمد شوقي) وهي خطبة في المهرجان الشوقيّ ، و (العربية والأستاذ الريحاني) .

وبعد ترك إدارة المعارف انقطع الأجل الى القراءة والكتابة والرحلات في مصر والشام . وصدرت عنه رسائل قصيرة في أصلها خطب اقتضتها المناسبات ، (كمقام ابراهيم) و (ببيروت والغلاييني) ، ومقالات في موضوعات متنوعة يذيلها حيناً باسمه وأحياناً باسماء مستعارة . ومن ذلك سلسلة في الردّ على المبشرين ، ونقل الأديب ، خصّ بها مجلة الرسالة الغراء . على أن أعظم أثر تركه في هذه المرحلة هو كتاب (الاسلام الصحيح) . وهو ـ في رأيه ـ أعظم أثر في جهاده الطويل . وكان يقول مداعباً : سيذهب كلّ أثر في هذا الوجود إلاّ الإسلام الصحيح . وقد قرأ في سبيله نحو تسعمائة كتاب في مباحث متشعبة عويصة . وكل من عرف الأجلّ كان يعجب لكتابه هذا . ولكنه في الواقع كتاب في صلب موضوعه ، إذ هو قائم على غربلة النصوص ونقدها وتحقيقها . وقد رأينا كيف بدأ تأليفه بقراءة اربعمائة كتاب ليشرح أمثال أبي تمام . أما موضوع الكتاب فثورة منبعثة من أعماق روحه ، يسندها علم واسع وتفكير أصيل .

وحين توفي شوقي بكاه الأجل بكلمة بلغ أسلوبه فيها الذروة ، وجاء معه النثر الموزون والشعر المنثور بلا تكلف . وكانت آلامه النفسية في هذه الفترة تملي عليه كلاماً أشبه بالنواح منه بالكلام المألوف ، كما ترى في كلمته (بيروت والغلاييني) و (البطل الخالد صلاح الدين) والقسم الأخير من (الشاعر الأكبر أحمد شوقي) . وخير ما يعبر عن هذه الحالة بيته الذي ارتجله في جلسة مع أمير الشعراء :

لا تلمني بانحراف   كان غيري يتكلم

وظل الأجلّ في هذه الفترة يقرأ ويكتب ليلاً ونهاراً . يختفي حيناً ويظهر حيناً آخر ، حتى كان أصدقاؤه لا يعرفون أعائد هو من سفر أم معتكف في البيت .

وترك آثاراً مخطوطة حمل منها ثلاثة الى القاهرة في رحلته الأخيرة ليطبعها . وهي (نقل الأديب) و (أمالي النشاشيبي) و (التفاؤل عند أبي العلاء) . أما

سائر آثاره التي لم تر فهي كتاب الأمة العربية ، وحماسة القشاشبي وجنة عدن . ولم ينظم الشعر بعد الحرب الكبرى ، ولم يشأ أن يشيع شعره الذي نظمه قبلها على كثرته . لقد أراد أن يكون أديباً من الطراز الأول ، ولم يحلّه شعره هذه المرتبة فزهد فيه غير آسف . وحقق له النثر ما أراد فأجمع الناس على وصفه «بأديب العربية» .

كان الأجل أديباً فذاً لا نظير له بين أدباء عصره . وفي رأيي أنه جاهد ليبدع في النثر إبداع صاحبه أبي تمام في الشعر ، فغاص في كثير من أقواله غوصه ، وتأنّق تأنقه ، وحلّى تحليته ، ورمى بتلك القرون الطوال وراء ظهره ليظهر في ثوب القرن الثاني الهجري . ومهما قيل في أدبه فإنه عاد بالإسلام الى القرن الثاني بل الى القرن الأول ، وكان ما أراد دون أن يقصد ما كان . فقد بدأ شاعراً وأديباً منشئاً وناقداً وراوية وانتهى فقيهاً مجتهداً قوي الحجة ناصع البيان . ولكأنه من فقهاء المسلمين في صدر الإسلام يتخذون اللغة وسيلة للتفقه في الدين وفهم أسرار القرآن الكريم . على أن شيئاً في الأجل لم يتغير ولم يتبدل ، هو حبّه للغته حباً منقطع النظير ، وغيرته على وطنه العربي الكبير غيرة عديمة المثيل ، في بيئة لا يثبت فيها على حبّه هذا إلاّ من راض نفسه على عذاب كعذاب السعير .

وسافر الأجل الى القاهرة شتاء هذا العام ليشرف على طبع مخطوطاته الثلاثة وليتطبب ، وظلّ مع سمّاره يشنّف آذانهم بأدبه العذب ونوادره المطربة الى أن عاجلته المنية فجأة في الساعات الأولى من صباح الخميس الواقع في ٢٢ كانون الثاني . وهكذا انطفأت شعلة كان لها سنى البرق وأريج المسك .

(القدس) اسحق موسى الحسيني

عجائب اللهجات [1]

كان اختلاط العرب في الجاهلية بالأمم المجاورة لجزيرتهم قليلاً اذا قيس باختلاطهم بهم في الاسلام، وفيه فتحت عليهم الأقطار وشاهدوا فيها ما لم يعرفوه من أسباب الغنى والترف وهذا يستلزم للتعبير عنه الفاظاً جديدة ما كان لهم ولا لأجدادهم عهد بمثلها . وإذ كانوا في هذا الدور مأخوذين بدهشة الفتوح لم ينظروا ان كانت تلك الألفاظ عربية صرفاً أو جاءت من احدى اللغات السريانية والنبطية والقبطية والحبشية والسندية والبربرية والفارسية . وربما ظنها بعضهم من لهجة عربية غير لغة قريش وليس لهم مانع من قبولها ما دام الاسلام وحد اللهجات العربية وبلغة قريش أفصح اللهجات نزل القرآن .

وما لبث الداخلون في الاسلام ان أدخلوا ما كان متأصلاً في ألسنتهم من الكلمات فأصبح لكل صقع لهجة اتسعت مع الزمن أي كان لكل قطر بل لكل اقليم لهجة على حيالها ومعظم المولد لا يمت الى الفصحى بسبب والغالب ان الألفاظ الأعجمية التي صاغوها على أساليبهم تكاد تزيد عن الألفاظ التي ابقوها بحالها . وبديهي ان يكون لكل صقع نغمته واصطلاحه وألفاظه واللهجات ابنة السموت والميول على الأغلب وما تحسه من النغمة العذبة في اللهجة المصرية اليوم لا تذوقه في لهجات جبال الشام . نعم ما نشدد العرب او خاصتهم في قبول بعض الألفاظ الأعجمية بادئ بدء تشددهم في اللحن والزراية على من يرتكبه لان الجمهور لا ينتظر في شؤونه اليومية الحافزة صدور ارادة الخاصة في اختيار اللفظ الفلاني دون غيره بل يسارع الى تلقف ما يعرض له بادئ الرأي مؤثراً الطريقة العملية السهلة ويتشرب الألفاظ التي تكاد تكون مرتجلة ترسخ فيه بكثرة التكرار ويغدو من المتعذر نزعها والاستعاضة عنها بمصطلح آخر أتى

[1] كلمة السيد محمد كرد علي رئيس المجمع العلمي العربي يوم افتتاح الدورة الرابعة عشرة لمجمع فؤاد الأول للغة العربية في غرة ربيع الأول سنة ١٣٦٧ هـ و١٢ من كانون الثاني ١٩٤٨

على أصول الوضع الصحيح . تساهل أرباب اللغة بادخال بعض المفردات طوعاً أو كرهاً كأنهم رأوا ان لا مندوحة لهم عنها وان خرجت أحياناً عن صيغة لغتهم . ثم تطورت اللهجات بتطور الزمن ، وللزمان سلطانه يثبت وينفي على ما يشاء ، والتحول يجري على مقياس واسع في الشارع وعلى مقياس ضيق في أندية الخاصة وقصور الملوك والأمراء ومعسكرات الجيوش .

أخذت العرب من الأعاجم مئات الألفاظ مما له علاقة بالحياة اليومية أو المصطلحات العلمية ، وكان لكل دولة تولت امر هذه الأمة ان اورثتها الفاظاً منها ما دخل في المعاجم ومنها ما مات بموت الدولة التي وضع في عصرها وسعت الى بثه في الناس ، او سقط من الاستعمال لعدم الحاجة اليه .

فكانت الألفاظ الأعجمية من عهد الأمويين اقل مما جاء مع العباسيين لقرب عهد بني امية بالعربية الفصحى وأخذ بنو العباس من الدخيل بالكبير والصغير أعداهم الفرس للجوار وللاختلاط الوشيج بالشعوب غير العربية حتى خيف على اللغة ان يصبح جزء عظيم منها من غير الأصول العربية . ثم قامت دول الطوائف فكانت الألفاظ الحديثة في مصطلحات الدولة على الأكثر تركية وفارسية ومغولية . وهكذا كان شأن دولتي نور الدين وصلاح الدين ودولتي المماليك البرجية والبحرية ثم دولة العثمانيين . وما يقال في هذه الدول والألفاظ الطارئة عليها يقال في دول صقلية والأندلس والغرب الأقصى والأوسط والأدنى . ولعل الدخيل كان نادراً في أرض الأندلس . وقد توخى الأمويون واضعو اساس دولتها التوحيد في كل شيء حتى ان الرحالة ابن جبير لما رأى كثرة الفرق والمذاهب في هذا الشرق القريب في القرن السادس قال : لا اسلام الا ببلاد الغرب لأنهم على جادة واضحة لا بنيّات لها وما سوى ذلك مما بهذه الجهات الشرقية فأهواء وبدع وفرق ضالة وشيَع ، الا من عصم الله من أهلها . وكان في تفنن الأندلسيين بتعريب اسماء بلاد الأندلس مثالٌ ظاهرٌ من العناية بصيانة اللغة

مما يعبث بها وكانت اللهجة الأندلسية من أجل اللهجات نقلها أهلها بعد الجلاء الى البلاد التي نزلوها : مُرَّاكش والجزائر وتونس ومصر والشام ولعلها كانت لقربها من الفصحى اشبه بلهجات اليمن والحجاز . والأندلس استعملت الفاظاً فصيحة ما استعملها العراق ومصر والشام فكان الأندلسيون مثلاً يقولون «القابض» لمن نطلق عليه الجابي او المحصل ويطلقون «المتقبّل» لمن نقول له الملتزم او الضامن ويقولون «اهل الأموال» لأرباب الأملاك او الملاك ، ويطلقون «الطومار» على البطاقة .

وهكذا أبقى كل قرن في تضاعيف هذا اللسان قدراً من الألفاظ الدخيلة ولوّن كل لهجة بلون بعض اللهجات المجاورة وغيرها ، ولكل جيل ولكل اقليم لهجة تختلف واحدتها عن الأخرى . وكان العارفون باللغة في كل زمن يردون ما دخل على الفصحى من المولد واذا غلبتهم قوة الدخيل يتساهلون بقبوله ومن جهة اخرى يكتبون الرسائل والكتب في تزييفه . وحاول الغُيُر على اللغة في كل قرن من قرون الاسلام ان يحيوا الفصحى ويبقوا عليها في الخطاب كما حفظت في الكتاب فكان الجهلة يهزأون بهم ويتغامزون منكرين صنيعهم وأقل ما يقولون في المتكلم بالفصيح ان ينبزوه بأنه يتكلم بالنحوي .

وبعد ان كان مثل الحجاج بن يوسف يحتال على بعض من خرج عليه فيفسد لغته أصبح الخاصة والعامة في القرون التالية يتفاهمون بلغة العوام ولهجتهم بدون نكير ، وسواد العامة اكثر من سواد الخاصة في كل عصر ومصر . وبعد ان كان ينظر الى من فسدت لغته كما ينظر الى من أصيب بمروءته وشرفه أصبح هذا مما لا يؤبه له كثيراً وبعد ان كان الحجاج نفسه ينفي من بلده أحد الفصحاء لأنه صارحه بأنه يلحن ، ونفاه لئلا يسري في الملإ رأيه فيسقط من الأنظار .

وقد عرف الحجاج ان رسول الله سمع رجلاً يلحن في كلامه فقال «أرشدوا أخاكم فإنه ضل» وان عمر كتب له احد عماله كتاباً لحن فيه فكتب

اليه قنّع كاتبك سوطاً ، وكان عبد الملك يقول: اللحن في الكلام اقبح من الجُدَري .

عربوا اسماء العلوم في القرن الماضي فكانوا يحرصون على التعبير عن المعنى بأي لفظ عرض لهم ، يهمهم التعبير عن المسمى لا الفصاحة ، ولعل أجدادهم كانوا في مثل هذه الحال يوم نقلوا عن الفرس اسماء الأطعمة فلم يكن لهم متسع من الوقت ليضعوا لها اسماء عربية واغتبطوا ان اهتدوا الى تحضير تلك المآكل اللذيذة فقالوا الفالوذج واللوزينج والجوزنيق واللوزنيق وما بالوا بثقلها وعجمتها . وكان في مكنتهم ان يقولوا اللوزية والجوزية الخ . ولكن كان همهم ان يصيبوا أولاً من هذه الحلواء الشهية . ولو كان واضعو الألفاظ العلمية في بدء النهضة العربية الأخيرة على جانب من معرفة اللغة الفصحى لأطلقوا بادىء بدء الفاظاً فصيحة على المسميات وحالوا دون عناء المجامع اللغوية الحديثة بعض الشيء .

ولعل من اضطروا الى وضع الفاظ عربية مولدة عمدوا الى استعمالها في الأحايين ليؤثر الكلام في العربي القح والعربي الدخيل على السواء ما دام المقصود من الكلام افهام الخواص والعوام ولا نقول ان اللغة كانت تخون الفصحاء فلم يوفقوا الى ايجاد ألفاظ عربية خالصة تقوم مقام الألفاظ الأعجمية بل نقول انهم غلبهم حب السرعة على جميع الاعتبارات وأتوا بما حضرهم واكتفوا بما كان في متناولهم وهم الى ذلك كانوا يعلمون أن مئات من الالفاظ المولدة لا تضر بلغة تحوي مئات الالوف من المفردات الفصيحة ويزيد التسامح في قبول الغريب المولد اذا صيغت اللفظة صياغة عربية لا ينبو عنها ذوق أبناء هذه اللغة .

كتب معاوية رضي الله عنه ايام فتنة صِفّين الى قيصر الروم لما بلغه انه ينوي غزو الشام : لئن اتممت على ما بلغني من عزمك لأُصالحن صاحبي ولأكونن مقدمته اليك ولأجعلن القسطنطينية البَخْراء حُمَمة سوداء ولانتزعنك من الملك انتزاع الاصطفلينة ولأردنك أريساً من الأرارسة ترعى الدوبل . وفي هذا

الكتاب الموجز على ما نفهم نحن اليوم ثلاثة الفاظ لا نسمعها وهي الدوبل ومعناه الخنزير والاريس وهو الفلاح والاكار من أرس فلح والاصطفلينة وهي لغة شامية قديمة لا تستعمل اليوم ومعناها الجزرة التي تؤكل . آثر الخليفة استعمالها على الخروج عن مألوف الأرض التي صدر منها الكتاب .

وكذلك كان من الحجاج بن يوسف لما استحث احد عماله على المسارعة باداء الخراج فقال له من كتاب : فايم الله لتبعثن اليّ بخراج اصفهان كلها او لأجعلنك طوابيق على باب مدينتها والطابق بكسر الباء وفتحها الآجر الكبير فارسي معرب وكذلك الآجر . خاطبه بما شاع ولو قال له لأجعلنك لبنة لما كان لها تلك الرنة ولو كان الكاتب في مصر لاستعاض عن آجر وطابق بلبنة او طوبة .

ومن اللهجات ما راج في قرن وكسد في آخر كانوا يقولون في القديم فندق ، خان ، فأنشأوا يقولون في الزمن الحديث لوكندة هوتيل او اوتيل . وقالوا بيمارستان او مارستان او دار المرضى فشاعت على الألسن اليوم هوسبتاليا او اسبتاليا وقالوا صيدناني وصيدلاني وصيدلي وفرمشاني واجزاجي لصاحب هذه العقاقير والمركبات والمعاجين كما اصطلحوا في كل قطر على اطلاق اسم يغاير ما اصطلح عليه القطر الآخر فللإبانة عن لفظة المشاهرة قالوا الجامكية والمعاش والمعلوم والمقرر والراتب والمرتب وقديمًا كانوا يقولون الادرارات والأعطيات . ويقولون في مصر اليوم الجوراب للجوربين وفي لبنان الكلسات وفي مصر كوانتي وفي الشام كفوف اما من يقولون قفاز ج قفافيز فهؤلاء من الذين أنعم الله عليهم وحفظوا من متن الفصحى عشرة آلاف كلمة على الأقل حتى وصلوا الى قفاز . وفي الشام يقولون شلح اواعيه وفي لبنان قلع ثيابه وفي مصر قلع هدومه وتقول الأم لابنتها روحي اتبدلي اي غيري ثيابك .

وقد يعمدون الى استعمال ما كان له اصل في اللغة كالخناشير والطراطير والخنشور الذي لا يعجبك يقابله بالشامية الشرشوح ، سمعت سيدة مصرية تقول

« كلهم خناشير يحزنوا القلب » والطرطور الضعيف الذي لا عمل له وهكذا في المصرية متعنطز متحنشص متنرفز الى مئات غيرها ومنها ماله أصل عربي مثل اطلاقهم لفظ نغنوعة على السيدة ذات الدل والخفر وهي السيدة السمينة جاءت من لغلغ الطعام والفطير زاد في سمنه من لغلغ الطعام ادمه بالسمن والودك . وفي مصر يقولون بص اي انظر وفي لبنان اقشع وفي الشام شوف .

وقد يختلف كل قطر عن جاره في مدلول اللفظ الواحد وفي صيغة الجموع وغيرها ففي مصر يقولون طقطوقة لذلك الوعاء الصغير الذي يطرحون فيه رماد اللفائف وأعقابها ويطلقون الطقطوقة على الأغنية البلدية والقرينة هي التي تفرق بينهما كما هو الحال في كثير من الألفاظ ولو قلت الطقطوقة لذاك الاناء لضحك الشامي ونظر باهتاً فلا يعرفها تطلق الا على الأغنية وفي الشام يجمعون سيكارة على سيكارات وفي لبنان على سوا كير وفي مصر على سكاير ويقولون في الشام وفي مصر طنش بالشين غض الطرف وما بالى وفي مصر لبش تحير وارتبك وفي الشام لبش جمع متاعه وارتحل وفي مصر مخنتف متزين لطيف ومعناها في الشام بخيل مقتصد .

وكما اختلف مدلول بعض الألفاظ في الأقطار المجاورة تنوسي كثير من الفصيح جملة فكانوا يطلقون على الأرض الكثيرة الخضرة (اليخضور) وعلى الرجل الكثير الكلام (اليهمور) وعلى الرجل الأحمق (اليأفوف) وعلى المثقل بالدين (المفرّح) وعلى كثير الطرب (المطرابة) وعلى من يتكلف الألحان من غير صواب اللاعة وعلى الخبيث الشرير العارم وكانوا يقولون اخذ ماله كملاً واليوم يقولون كاملاً وفلان لا يؤاكل رغيباً ولا زهيداً والرغيب الكثير الأكل والزهيد القليل الأكل الى مئات غيرها مما لو عادت اليه الحياة وجرت به الألسن لحيي جانب عظيم من الفصيح ومات جانب من المولد مع الزمن وضعفت اللهجات وقويت الفصحى او جانب عظيم منها .

من الصعب تعيين زمان دخول كل لفظة بعينها لأن اللهجات لا ضابط لها ولا هي مدونة بأسرها فمن الواجب وضع معجمات لها كما نراهم في الغرب وضعوا معاجم للألفاظ العامية وأخرى للألفاظ المحرفة ومعاجم للغة أرباب الدعارة واللصوص يعبرون عنها بالفرنسية بكلمات Jargon , Baragouin , Patois , Argot

وفي بعض كتب الجاحظ الفاظ كثيرة من هذا القبيل لا تعترف بها الفصحى وكان تدوين ابي عثمان لها من مزايا لغتنا واتساع صدرها لكل جديد ما سبقت لها معرفته والحمد لله على ان المجمعيين لم يعترضوا على بعض ما وضع مثل ثلاثة الفاظ افرنجية وهي فيلم وترام وسينما فأقروها راضين ومثل مخيم ومصح ومعزل وهي مشتقة من اصل عربي وربما تفننوا واطلقوا أكثر من اسم على مسمى واحد كما وقع للمقدسي البشاري صاحب كتاب احسن التقاسيم في معرفة الأقاليم مع أمتع كتب الجغرافية عند العرب فقد اسماه الناس خلال رحلته بستة وثلاثين اسماً دعي بها المسكين وخوطب فأطلقوا عليه المقدسي والفلسطيني والمصري والمغربي والخراساني والسلمي والمقرئ والفقيه والصوفي والولي والعابد والزاهد والسياح والوراق والمجلد والتاجر والمذكر والامام والمؤذن والخطيب والغريب والعراقي والبغدادي والشامي والحنفي والمؤدب والبكري والمتفقه والمعلم والفرائضي والأستاذ والدانشمند والشيخ والنشاسيّة والراكب والرسول ٠

لما ورد مصر ابن جرير الطبري صاحب التاريخ في سنة ٢٥٦ قادماً من العراق نزل على الربيع بن سليمان فأمر من يأخذ له داراً قريبة منه قال وجاءني اصحابه فقالوا : تحتاج الى قصرية وزير وحمارين وسدّة فقلت أما القصرية فأنا لا ولد لي وما حللت سراويلي على حرام ولا على حلال قط (يا خسارة) واما الزير فمن الملاهي وليس هذا من شأني واما الحماران فان ابي وهب لي بضاعة أنا استعين بها في طلب العلم فان صرفتها في ثمن حمارين فبأي شيء أطلب ٠ قال : فتبسموا فقلت الى كم يحتاج هذا ؟ فقالوا يحتاج الى درهمين وثلثين فأخذوا ذلك مني

وعلمت انها اشياء متفقة . وجاءوني باجانة وجب للماء واربع خشبات قد شدوا وسطها بشريط وقالوا الزير للماء والقصرية للخبز والحماران والسدة تنام عليها من البراغيث فنفعني ذلك وكثرت البراغيث فكنت اذا جئت نزعت ثيابي وعلقتها على حبل قد شددته واتزرت وصعدت الى السدة اه والحماران هنا نطلق عليهما في الشام الجحشان كانا عندنا صغيرين فكبرا وترعرعا هنا على ما يظهر .

يقول أناطول فرانس الألفاظ هي الأفكار واعتقد ان الشعب الأول في العالم هو الذي كان كتاب قواعده اجود من كتاب غيره وقد يهلك الناس بعضهم بعضاً بالالفاظ لا يفهمونها فاذا تفاهموا يتعانقون ويتعاطفون .

محمد كرد علي

(مجامعنا اللغوية وأوضاعها [١])

مهما تنوعت الغايات . وتعددت الأهداف في سبيل إنشاء المجامع اللغوية واجتناء ثمراتها فلن يعدو أن يكون الهدفُ الأصلي التوسلَ بها الى سلامة لغة البلاد التي أنشئ المجمع في ربوعها .

وسلامةُ كلِّ لغةٍ تكون بتوفر أمرين :

(الأمر الأول) المحافظة على ارثها المميز لها عن غيرها : كنوع تأليف الكلام ، وطرائق ايراده ، وخصوصيات أساليبه ، وروعة بيانه ، مع غرابة ايجازه .

و (الأمر الثاني) لسلامة اللغة زحزحتها عن الجمود ، والأخذُ بها نحو التطور [٢] مع تطور أهلها المتكلمين بها : فيجدون فيها المرونة المواتية لهم في التعبير عن أفكارهم ، ومستحدثات حضارتهم ، وبدائع تطورهم .

ويجب التوفيق بين هذين الأمرين جهدَ الطاقة : فلا ندعُ الاستمساك باهداب

---

(١) كلمة الشيخ عبد القادر المغربي نائب رئيس المجمع العلمي العربي التي ألقاها في حفلة افتتاح مؤتمر المجمع اللغوي المصري لعام سنة ١٩٤٨ م

(٢) قال ابن خلدون : (وتطوّروا بطوْر الحضارة والترف الخ) فهو استعمال جائز .

لغتنا الموروثة يقف في سبيل تطوّرها . ولا نساير التطوّر . وتدخل اللهجات العامية الى حدّ أن يطغيا على لغتنا الفصحى، ويعملا على تحطيمها، فتموت وتميتنا معها .

* * *

أدرك هذا عصبة من كبار أدباء مصر ومترجميها منذ أواسط القرن الماضي . وقد لمسوا الخطر في تغلب التطور على اللغة الفصحى، وخشوا أن يزعزع هذا التطور أركانها . ويسلبها بيانها . ولا سيما بعد ان غزتنا الأمم الأوربية بلغاتها . وارتضخنا من كلماتها ولهجاتها . فلجأوا الى التفكير في الوسائل المؤدية الى وقاية اللغة من هذا الخطر . ودفع شره . وأبرزُ تلك الوسائل التي فكروا فيها . وأبينُها أثراً في سلامة اللغة تأليف مجمع لغوي على شكل المجامع التي يُطلَق عليها اسم (أكاديمي)، فقد لاحظوا من أمر تلك المجامع، وما كان لها من السلطان في انتشار لغات أهلها، ما جعلهم يعتقدون أن تأسيس مجمع على نمطها يصون لغتهم . ويكون له من الثمر الطيب ما كان لتلك المجامع :

فكان لهم في أول الأمر . وفي محاولاتهم الأولى مجمعان وملحق بالمجمعين . وقد أنتجت هذه المجامع نتاجاً . لكنه كان خُداجاً : غيرَ كامل التكوين : فهو لم يكد يولد حتى مات . ولم تكد تتلمظ الشفاه باسمه حتى أعقبه الصُمات .

* * *

فالمجمع الأول أُنشئ في سنة ١٨٩٢ م وهو المجمع الذي ينسب الى السيد توفيق البكري : إذ كان رئيساً له أو مقرراً كما نقول اليوم .

فوَضعَ هذا المجمعُ طائفةً من الألفاظ العربية رأى أنها أجدر بالاستعمال مما بمعناها من الألفاظ الدخيلة، غير أن هذه الألفاظَ التي وضعها لم يعش منها الا بعضها، وهذا البعض نازعته الحياة كلماتٌ عربية أخرى هُدي اليها الكتاب بسائقٍ من سلائقهم، وكانت كلمة (أفوكاتو) أكثرَ هذه الكلمات الأعجمية شيوعاً : فرأى المجمع البكري ان يستبدل بها كلمة (مِدره) والمدره هو زعيم

القوم المتكلم باسمهم ، والمنافح عن حقوقهم · غير ان (المدره) ماتت وأماتت معها (الأڤوكاتو) وعاشت بعدهما كلمة (المحامي) التي لم تخطر على بال ذلك المجمع · ومثل كلمتي (اڤوكاتو) و (مدره) اللتين قتلت احداهما صاحبتها ثم قُتلت بعدها كلمة (مرحى) مكان (براڤو) فان الكلمتين ماتتا وخلفهما (بخٍ بخٍ) · ولم تقويا هاتان على الحياة أيضاً · وخلف الجميعَ التصفيقُ بالأيدي وقولُ (الله اكبر) في بعض المواطن · وكذلك (نمرة) بالهاء في آخرها مكان (نومرو) (numéro) الأعجمية ماتتا وخلفهما كلمتا (رقم وعدد) على ان كلمة (نمرة) بالهاء ما زال فيها رمق حياة يتردد الى اليوم ·

ووضع المجمع المذكور (عِم صباحاً وعِم مساءً) مكان قولهم (بونجور وبونسوار) لكنهما (أي الجملتين العربية والافرنسية) ماتتا ورجع الناس الى ما ألفوه من كلمات التحية المتبادلة بينهم عند اللقاء ·

ووضع المجمع المذكور (الوشاح) مكان (الكوردون) ولا أعلم ما شأنهما في مصر ؟ أميتتان هما ام حيتان ؟ و (المَرْبَ‌ُ) مكان (الكاوب) ماتتا واستُغني عنهما بالنادي · واحسب ان في (الكاوب) رمقاً من حياة · و (مشجب) مكان (بورت مانتو) ماتتا وخلفهما قول العامة (تعليقة) و (شمّاعة) في بعض البلاد

وهناك كلمات عربية وضعها المجمع البكري فحييت وبقي مقابلها الأعجمي حيّاً معها : مثل (بطاقة) مكان (كارت ڤيزيت) و (شُرطي) مكان (بوليس) و (بهو) مكان (صالون) و (معطف) مكان (بالطو) و (قفّاز) مكان (جوانتي) · هذه الكلمات العربيات الخمس من أوضاع المجمع المذكور ، عاشت في الاستعمال من دون أن تقدر على إماتة الأعجميات ، ولم تقدر الأعجميات على إماتتها ، فعشن جميعاً بسلام ووئام ·

أما الأعجميات اللواتي قدرن على إماتة مقابلاتها من أوضاع ذلك المجمع فهي : (الموضة) أماتت (الجَدِيلة) ومعنى الجديلة الشاكلة والطريقة : (كلٌ يعمل على

شاكلته) وكذا كلمات « شهادة الدراسة » كالبكالوريا فانها أماتت (الحذاقة) و (البالكون) أماتت (الطنف) .

هذه هي كل الكلمات أو جلها التي اراد مجمع البكري إحياءها، لكنه لم يتخذ الوسائل الكافلة بحياتها وترويج استعمالها بين الجمهور . فماتت أو أوشكت

* * *

ثم أسدل الستار على مجمع سنة ١٨٩٢ م حتى كانت سنة ١٩١٧ م اي بعد خمس وعشرين سنة من المجمع الأول ، فتجددت الرغبة ، واشتدت الحاجة ، الى مجمع لغوي يحمي اللغة ، ويكفل سلامتها ، فألف في تلك السنة مجمع اشتهر بنسبته الى لطفي السيد (معالي احمد لطفي باشا رئيس مجمع فؤاد الأول اليوم) فقد كان مقرّراً له . أما رئيسه فكان الشيخ سليم البشري . ومن اعضائه الأحياء اليوم محمد حلمي عيسى باشا وفارس نمر باشا . وارسل اللغوي الكبير الشيخ حمزة فتح الله برسالة الى رئاسة المجمع قال فيها (اعتذر من الانخراط في سلك مجمعكم بسبب قديح نزل ضيفاً ثقيلاً على عيني) والقديح ايها السادة لفظة عربيه فصيحة وضعها الشيخ الوقور مكان (الكاترا كتا) الأعجمية ، وهي العلة التي تسميها العامة (الميّة الزرقا) .

فكان من أوضاع مجمع لطفي السيد طائفةٌ من الألفاظ اللغوية معظمها شديد الغرابة ، فلم تحي ولم تطل حياة المجمع بعدها .

فمن تلك الألفاظ (الونّ) مكان (الساجات) او (الصاجات) وهي الصنوج . ومنها (الوثّل) الحبل الغليظ من الليف مكان (السلّب) و (الهرمول) مكان (الشوشة) وهي شعر أعلى الرأس . والبطيخ (المُعَزقِل) والبيض (المُعَزقِل) مكان ما يقوله العامة للدلالة على فسادهما . و (الماصر) مكان (الجمرك) و (البَيْزارة) مكان (النبّوت) و (المَليل) مكان الفول (المدمَّس) الى غير ذلك مما حامت حوله الشكوك ، وتولّته الألسنة بالنقد ، قال الناقدون : جعل المجمعُ (الوثّل)

مكان (السَّلب) مع ان السلب من فصيح اللغة كالوثل . (والونّ) اي الصنج مكان (الساجات) في لغة العامة مع ان (الونّ) دخيل ليس بعربي و (الصنج) اجدر منه بالاستعمال . و (البَيْزارة) مكان النبوت مع ان النبّوت في اللغة معناه الفرع من الشجرة ، ومنه تتخذ النبابيت في العادة . و (المليل) مكان (المدمَّس) مع ان المدمّس ليست قبطية كما زعموا وانما هي عربية : من فعل دمّسه اذا دفنه ، وكذلك الحال في جرار الفولَ المدمس .

ومهما يكن من امر فان الفاظ مجمع (١٩١٧ م) والفاظ المجمع السابق لم تكتب لها الحياة لأسباب منها ما يرجع الى طبيعة اللفظ . ومنها ما يرجع الى التغافل عن الطرق المؤدية الى استعمال تلك الألفاظ واستمالة انظار الجمهور اليها .

* * *

هذان هما المجمعان، أما الملحق بهما فهو ما كان مني ومن المرحوم احمد تيمور باشا : تحادثنا يوماً في موضوع إحياء الألفاظ الفصيحة ، وإدالتها من الألفاظ العامية والدخيلة ، وتواصفنا مبلغ الخطر على لغة القرآن من جرائها . وقلنا ان فئة أهل الأدب التي تعمل على إحياء الفصيح انما تنتقي الألفاظ الفصيحة ، وتعرضها على الجمهور عرْضاً : لا فرق بين عرضها على طريقتهم وبين عرضها مسرودةً في معاجم اللغة : اي انها ما كانت تتوسل بوسيلةٍ ما إلى ترديدها في لغة الصحافة والخطابة والكتابة والدواوين . واتفقنا على انه لا بد من استعمالها وتداولها على الألسنة وأسنة الأقلام، حتى تحيي وتؤتي أكُلها .

وهذا ما جعله رحمه الله ينتقي عشرين كلمة من فصيح اللغة وينشرها في المؤيد (سنة ١٩٠٨ م) وينصح باستعمالها : فمن تلك الكلمات كلمة (الوهين) عوض ناظر العمارة و (الجوسق) عوض (الكشك) و (اللفام) مكان (اليشمق) و (السَّكْبة) للطاقية و (الفرّوج) للقفطان . و (السواد) للباس التشريفة أو اللباس الرسمي ،

و (الصير) للسردين و (اليرندج) لبوية الجزم، و (طاقة) الورد مكان (صحبة الورد)، و (المعبر) مكان المعدية الخ .

وأشار عليَّ رحمه الله أن أكتب مقالاً في المؤيد بعنوان (تمرين على الكلمات العشرين) فكتبته وجعلته بشكل كتاب الى صديق، وصفت له فيه شيئاً من أحوال الناس في القاهرة لذاك العهد . واستعملت فيه تلك الكلمات العشرين. وها كم أيها السادة فقرات من ذلك الكتاب :

« كيفما تجولتَ في انحاء القاهرة رأيتَ عمارةً تُشيد وبجانبها جوسقٌ يقيم فيه الوهين للإشراف على ذلك البناء . والنساء يستعملن البرقع اللهم الا نساء الخاصة فيستعملن اللفام . والعامة يضعون على رؤوسهم السكبة، والطبقة التي هي فوق العامة يلبسون الفروج ويسمونه القفطان . والموظفون يلبسون السواد في التشريفات الخ .

ولكن هل (أفاد التمرين على الكلمات العشرين) شيئاً ؟ لا لعمري ! ولماذا ؟ لأنه لم يشاركني احد من الكتاب ولا الصحفيين في استعمال تلك الألفاظ والاحتيال لها، فلم يعش منها شيء . لكن قال لي بعضهم ان كلمة النقل إحدى الكلمات العشرين التي وُضعت مكان كلمة (المازة) — مستعملة اليوم بين أدباء أهل الكيف .

* * *

هذه هي المجامع الأولى أو المحاولات الأولى في وضع الفصيح واحيائه . وقد أشبهت كلمات تلك المحاولات أطفالاً وُلدوا لغير تمام . أو في بيئةٍ وَخِمة . فلم يوافقهم هواؤها ولا ماؤها . فجعلوا يموتون الواحد بعد الآخر، ولم يفلت منهم سوى بضعة أطفال بقُوا احياءً لخاصةٍ في اجسامهم لا في بيئاتهم .

وربما كان معظم السبب في عدم نُجح المجامع الأولى أنها قامت بنفسها من دون أن تعضُدَها الحكومات حتى اذا عضَدَتها . وأمدتها بالمال والنظُم والقوانين .

ومهدت بين يديها اسباب الحياة نهض المجمعان: المجمع العلمي العربي بدمشق سنة ١٩١٨ م ومجمع فؤاد الأول في مصر سنة ١٩٣٤ م وقضى مجمع دمشق زهاء ثلاثين سنة يعمل على سلامة اللغة العربية ووَضعَ طائفةً من المصطلحات َحيي بعضها ومات معظمها . ومالِيَ لا أقول ان معظم السبب في ذلك الموت انصراف المسؤولين عن الأوضاع الجديدة وعن الزام رجال معاهدهم ودواوينهم وسائر مصالحهم باستعمالها، ولو فعلوا لحييت تلك الأوضاع . ولازداد نشاط المجمع في الجمْع . والتتبّع والوضع . ولكان نصيب الجمهور من الغبطة به ما كان من نصيبي ونصيب صديقٍ لي من موظفي الحكومة السورية :

كان هذا الموظفُ رئيسَ مهندسي وزارة النافعة أو الأشغال العامة كما نقول اليوم: قصدني يومًا وأعرب لي عن حاجته الملحّة الى ألفاظ عربية تقوم مقام ألفاظ افرنسية يستعملها المهندسون والمقاولون في فتح الشوارع وتسويتها ورصفها . فأجبته الى طلبه . وشرعنا في العمل غير أني كنت أحياناً أظهر اليأس من نجاح هذه المحاولة الجديدة في وضع الألفاظ المطلوبة، وانها ستموت كما ماتت اخواتها، فقال لا تيأس وسترى ما يكون مني ومنها، حتى اذا وضعتُ الكلمات وراقتْ لدى المهندس تناولها وأدخلها في مخابراته الرسمية . ومعاملاته الورقية . والزم المطيفين به، من كتاب ومهندسين وعمال باستعمالها . وهي اليوم تدور على أفواههم . وأسنة أقلامهم، كما تحققته منهم .

وها كم ايها السادة أمثلةً من تلك الأوضاع الهندسية المذكورة :

صندوق الطريق وقالَب الطريق يريدون حفرته المستطيلة، وبالافرنسية (Ouverture de la forme de la route) وضعتُ له كلمة (قرار الطريق) .

وهذا القرار يلقى فيه (الدبش) والدبش كلمة عامية وبالافرنسية (Blocage) وضعت لها كلمة (الرَصَف)، وما يدق به الرصف يسمى (المرصافة)، ثم يصب من فوق (الرَصَف) البحص، والبحص كلمة عامية وهي بالافرنسية (Pierre cassé)

وقد وضعتُ لها كلمة (الحصَب) ، وبعد ذلك يدحلون الرَصَف والحصَب بالمِدحلة ، وهي كلمة عامية ، وبالافرنسية (cylindre) ويسمى العمل بها دحلاً (cylindrage) فوضعت مكان (الدَحْل) كلمة (الدَحْو) وآلته (مدحاة) وجمعها (مداحي) . وهكذا الى آخر الاصطلاحات الافرنسية التي اقترح المهندس استبدال غيرها بها .

* * *

ومحصّل ما انتهى اليه بحثي هذا أيها السادة أن الألفاظ الفصيحة التي حاول المحاولون الأولون إحياءها منذ أكثر من نصف قرن بلغت زهاء مئة لفظة : منها ما عاش بالأمل ، المجرد عن العمل ، وهو الأكثر ، فكان كأنه لم يعش ، ومنها ما عاش بالأمل ، المقرون بالعمل ، وهي الأوضاع القليلة التي أُدخلت في المعاملات وتناولها الجمهور بالاستعمال .

* * *

أما مجمعنا هذا ، أعني مجمع فؤاد الأول للغة العربية ، فقد جرى الى أبعد شوط في وضع المصطلحات . وبذّ كل مجمع سواه في هذا المسعى الحميد . حتى أصبحت اوضاعه تعدّ بالألوف . وحتى نَثَرَ بذورها في مهبّ كل ريح . وفرّقها في كل ناحية من نواحي حياتنا العلمية والفنية والثقافية ، غير ان الجمهور المثقّف ما زال يتساءل هنا وهناك . في مصر وخارجها ، عن مصير تلك الأوضاع والمصطلحات ، وعما اذا كانت بذورُها صادفت التربةَ الصالحة . ولَبِناتُها سدّت الثُلمة الواضحة ؟ وانها هل شقّت طريقها يا ترى الى قاعات الدروس ، ومجالات العمل ؟ أو انها ما زالت مشروعاً : يكتنفه السكوت وينتظره الأمل !! .

المغربي

ترتيب السعادات

من الكتب ما تكون طباعته عاملاً على انتشاره ، ومنها ما تكون طباعته سبباً لضياعه فلا هو من المخطوطات المحفوظة نسخه ، ولا من المطبوعات المعروضة للمطالعة والاستفادة منه . ومن هذه كتاب (ترتيب السعادات) الذي نقدم هذه المطالعة عنه .

ومؤلف هذا الكتاب — كما تقول عنه مقدمة الناشر — هو ابو علي احمد ابن محمد بن مسكويه صاحب كتاب « طهارة الاعراق » وقد طبع في طهران بتاريخ صفر ١٣١٤ على هامش كتاب « مكارم الأخلاق » للامام الحسن بن الفضل الطبري . ولم أطلع على طبعة ثانية لهذا الكتاب الذي نحن بصدد عرضه .

واول الكتاب بعد البسملة « الحمد لله الذي عمّ خلقه بنعمه ، وخص اولياءه بخصائص قيمه » وموضوع الكتاب البحث عن اصناف السعادة كما يقول المؤلف: « وانا مبتدئ بذلك بعون الله تعالى واذكر السعادة الموضوعة للانسان ما هي وكيف هي ؟ واما السعادة التي يشترك فيها الناس من حيث هم ناس . وما الذي يصير اليه منها المجتهدون منهم بضروب الاجتهادات ، وهل هي متفقة ام مختلفة ، وهل بعضها تحت بعض حتى يرتقي الى ما هو أسناها مرتبة . وان كانت مرتقية الى واحد فما هو ، وهل وراءه سعادة أخرى غير منتظرة للانسان ولا مطموع فيها ، ام تتناهى السعادات كلها حتى تقف عنده ؟ » .

ثم يبحث المؤلف عن الطريق الموصل الى السعادة وعن امكانه وهل يتفاوت الناس فيه قرباً وبعداً وما مقدار الزمن اللازم للوصول الى السعادة . ويضع توطئة لذلك مقدمة يشبه بها الصناعة بالطبيعة وان كل جزء من اجزاء العمل: مهيأ لنوع عمل خاص له . وان للانسان كمالين قريب وبعيد وشبهه بالمطرقة فكمالها القريب بسط الأجسام الصلبة وكمالها البعيد ان يتم بها صناعة الخاتم مثلاً . وكذلك المعدة فكمالها القريب ان تحوي الطعام وتعده للاغتذاء ، وكمالها

البعيد ان ترد الى الجسم العوض عما يتحلل منه ليتم له البقاء . اما الانسان فكماله القريب صدور الأفعال عنه عن روية وتمييز مرتبة حسب ما يوجبه العقل . وكماله البعيد الكمال الأقصى الذي ضمنه كتابه هذا عنه .

ثم قسم السعادة الى ما هو سعادة مجازاً ، وما هو مظنون سعادة . وما هو سعادة حقيقية . ثم ما هو عام للانسان وغيره وما هو خاص بالانسان مشترك بين كافة افراده ، او مختص بفرد دون غيره . وجعل من القسم العام « المأكل والمشرب وضروب الراحات التي ينال منها الانسان مثل ما يناله الحيوانات منها بل ان شهواتها في المطاعم والمشارب والازدواج اكثر دواماً من الانسان وهي أقوى عليها ، وجهال الناس اقوى في هذه الأسباب من فضلائهم » .

أما القسم الخاص بالانسان المشترك فيه كافة الأفراد (وهو ما ذكر من صدور الأفعال بروية ووفقاً لما يوجبه العقل) فهو موجود لكل انسان ينال منه بقدر رتبته من الانسانية وبدرجة شعوره بالقبح والحسن . وفيه يقال ان فلاناً أكثر انسانيةً من فلان . اما ما يختص به انسان دون آخر من أنواع السعادة فهو الاختصاص العلمي والفني الذي يختص به جماعة من الناس ويتفاوت فيه فرد عن آخر .

ثم ضرب المؤلف المثال لهذا القسم من السعادة بالفقر والغنى وقال « فان سعادة الموسر والفقير وان اختلفتا بحسب الأحوال فهما متفقتان في ترتيب الأفعال . وذلك ان سعادة الموسر تظهر في النفقة وتفريق المال في وجهه ، اعني ان يستعمله حيث يجب وكما يجب وعند من يجب . وسعادة الفقير تظهر في الصبر والتحمل كما ينبغي وعلى الحال التي ينبغي وعند من ينبغي . وكذلك سعادات اصحاب العلوم والصناعات فان سعادة الطبيب الماهر ليست سعادة الكاتب الحاذق ، وسعادة العالم بفنون كثيرة ليست سعادة العالم بفن واحد . اعني انهم وان رتبوا افعالهم فانها مختلفة بحسب موضوعاتهم التي ينظرون فيها » .

وبعد ذلك بيّن المؤلف ان السعادة الخاصة لا تحصل لصاحبها ما لم تحصل السعادة العامة فقال في ذلك «ثم ان لكل واحد من هؤلاء افعالاً تخصه من حيث هو صاحب علم ما او صناعة ما، وافعالا تعمه من حيث هو انسان . وليس تحصل له السعادة الخاصة به الا بعد ان تحصل له السعادة العامة له ولغيره» .

ثم ذكر السعادة القصوى وقال انها ليس منها شيء هو الكمال ولا الغاية . وقسمها الى نوعين : نوع موضوع عرضاً . ونوع موضوع عمقاً . ومثل الأول بالصناعات الموضوعة في بسيط واحد والتي تحصل بمبادئ مختلفة كالنجارة والصياغة . ومثل للثاني بالصناعة المتسلسلة كصناعة السروج فانها تحت صناعة الفروسية وهذه تحت صناعة الحرب ، وهي تحت صناعة الملك وهذه تحت الشرع الذي ينظم السنن ويحفظها لسوق الناس الى السعادة . وعرف السعيد بانه من يوجد ابداً نشيطاً فسيح الأمل قوي الرجاء ساكن الجأش غير مكترث لأمور الدنيا الا بمقدار يسير . وهو جذل مسرور بنفسه لا بغيرها .

وبين ان الطريق للسعادة الابتداء بالدرجة الأولى بان تكون افعالنا جميلة وعوارضنا على ما ينبغي وتمييزنا جيداً صحيحاً . ثم ذكر كيفية تحصيل هذه الوسائل او حصولها وذكر تصانيف ارسطاليس التي رتب فيها المعرفة والتدرج بها والتي هي الطريق الى السعادة وختم بهذا البحث كتابه ذاكراً الزمن الذي يلزم لمن اراد المعرفة فقال «فأما مقدار الزمن الذي يفرض لمن أراد ان يعلم الحكمة على ما رتبه هذا الحكيم المحسن الينا — يعني ارسطاليس — المنعم علينا فعلى مقدار عنايته واهتمامه ، ومعونة الاتفاقات اياه . اعني ان يكون ذكياً حافظاً واجداً للكتب والأستاذ والكفاية في المعيشة ..... ومدة ذلك على التقريب من عشر سنين الى عشرين سنة» .

هذا عرض موجز لكتاب أظهرته المطبعة وأخفته ، أظهرته ولكنها لم تحسن ظهوره فهو مطبوع على هامش كتاب آخر ولكنه عندما ينتهي الكتاب الأصل

تجد الهامش ينزل الى الصفحات الأصلية فيحتل مكان الأصل ويصعد في نفس الوقت الى الهامش فتلاحقه العين في صعوده ونزوله . ومع هذه الإساءة يجد القارئ فيه من اغلاط الطبع وتحريف الكاتب ما يجعله يمل قراءة هامش واحد منه .

وبعد ذلك فاننا نأمل ان يعنى المؤتمر الثقافي العربي ولجان الثقافة العربية الأخرى في تتبع هذه الكتب والتعريف بها وطبعها وأخص منها ما هو موجود في البلاد الاسلامية مما طبع فيها أو خط ، وان يهتم القائمون بأمر الثقافة العربية بجمع هذا الشتات المتفرق واعادته الى موطنه الأول عن طريق النقل بالتصوير او الاستنساخ ، وان تكون مؤسساتنا الخارجية معنية برفع التقارير عن هذه الناحية الهامة .

بعقوبة ــ العراق **احمد جمال الدين**

تصويبات لأغلاط مطبعية

جاءت في هذا العدد من المجلة

صفحة	سطر	غلط	صواب
٢٢٠	٢٣	نجلية	نجيلية
٢٢١	١٨	ويستخرج من صمغ	ويستخرج منه صمغ
٢٢٢	١٣	الخضروات	الخضراوات
٢٢٤	١٠	دوربنيا	دروبنيا
٢٢٥	٧	تقابل	مقابل
٢٢٧	١٧	صقع إيران	صقع في إيران
٢٢٨	٢٢	إنبق	إنبيق

الصفحة

فهرس الجزء الثاني من المجلد الثالث والعشرين

مخطوطات ومطبوعات

آراء وأنباء